

John Hughes B. A. G.

BIBLIOTHECA

FF. PRÆDICATORUM

CONVENTUS

CIVIT. BENITIÆ

Lit.

Pl.

1907

232.931

J 77

~~Justin~~ Miechoviensis, Justinus

AUTHOR

1907

Conferences Sur Les Li-

tanies De La Tres Sainte


TITLE

Vierge

Vol 1

Vol 1

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709



Digitized by the Internet Archive
in 2023 with funding from
Kahle/Austin Foundation

CONFÉRENCES

SUR

LES LITANIES

DE

LA TRÈS-SAINTÉ VIERGE

PARIS. — IMP. ADRIEN LE CLERE, RUE CASSETTE, 29.

MIECHOWIENSIS, JUSTINUS

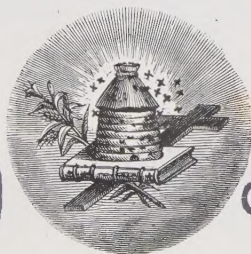
CONFÉRENCES
SUR
LES LITANIES
DE LA TRÈS-SAINTE VIERGE

PAR
LE P. JUSTIN DE MIECHOW
DE L'ORDRE DES FRÈRES PRÊCHEURS
TRADUITES POUR LA PREMIÈRE FOIS EN FRANÇAIS

PAR
M. L'ABBÉ ANTOINE RICARD
DOCTEUR EN THÉOLOGIE, CHAN. HON. DE MARSEILLE ET DE CARCASSONNE.

TROISIÈME ÉDITION.

TOME PREMIER



Property of
COSA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

PARIS
HIPPOLYTE WALZER, LIBRAIRE-ÉDITEUR
21, RUE DE VAUGIRARD, 21.

1870

BT

645.3

M5

1870

v. 1

Property of

4203

Please return to

Graduate Theological

Library

DES NOMS D'AUTEURS

CITÉS DANS LES SIX VOLUMES

A

Abdias, prêtre de Babylone.
Abenesra (le rabbin).
Adrichomius de Delft.
Adrien, pape.
Ælianus.
Æmilius.
Agano (Jean), cardinal.
Agricola (Rodolphe).
Alain (le B.), de l'Ordre des FF. Prê
cheurs.
Albert le Grand (le B.), de l'Ordre des
FF. Prêcheurs.
Albert Castellanus, de l'Ordre des Frères
Prêcheurs.
Albumazar, astrologue.
Alciat.
Alcuin.
Alexandre d'Alexandrie.
Alexandre de Halès.
Almain.
Aloys.
Alphonse de Castro.
Alvarez (Diego).
Ambroise (S.), docteur de l'Eglise.
Amédée (le B.).
Ammonius.
Amphiloque.
Anastase (S.).
André de Crète.
André de Jérusalem.
André l'Hermite.
Angelite (Jérôme).
Anhelos (le rabbin).
Anonyme de Halès.
Anselme (S.).
Antiochus (S.).
Antoine (S.) de Padoue.
Antonin (S.), archev., de l'Ordre des
FF. Prêcheurs.
Aponius.
Apuleius.
Aranda.
Arias.

Aristote.
Arnobe.
Arnold de Vinon.
Arnould de Chartres.
Athanasie (S.).
Attilius (Marc).
Augustin (S.), docteur de l'Eglise
Auson.
Auteur (l') de l'Ouvrage imparfait.
Authentiques (les) de Justinien.
Averroès.
Avila (Jean d').
Ayguani (Michel), dit l'Inconnu.

B

Baeza (Diego).
Balinghem (Antoine de)
Bandelli (Vincent).
Baptiste de Mantoue, de l'Ordre des
Carmes.
Baronius.
Barradas.
Barri (Gabriel).
Barthélemy Medina, de l'Ordre des
FF. Prêcheurs.
Barthélemy de Pise.
Barthélemy Spina, de l'Ordre des
FF. Prêcheurs.
Basile (S.).
Bède (le Vénérable).
Bellarmine, cardinal.
Beneius.
Benzoni (Rutilio).
Bercorius (Pierre).
Bernard (S.).
Bernard Bahusius.
Bernard de Butis.
Bernard de Luxembourg, de l'Ordre des
FF. Prêcheurs.
Bernardin (S.) de Sienne.
Bessarion, cardinal.
Blondo.
Boèce.
Bonart (Olivier).

Bonaventure (S.).
Bonfini.
Borchard.
Bosquier.
Bozcius (Thomas).
Brentzen.
Bréviaire de l'Ordre des FF. Prêcheurs.
Brigitte (Ste).
Bruni (François).
Bruni (Vincent).
Bucer.
Bzowski (Abraham)

C

Cajetan (le cardinal), de l'Ordre des FF. Prêcheurs.
Canini (Ange).
Canisius (Pierre).
Canus, de l'Ordre des FF. Prêcheurs.
Cardan (Rueus).
Carthagène (Jean de).
Cassien (S.).
Cassiodore.
Catharin, de l'Ordre des FF. Prêcheurs.
Césaire.
Césaire (S.), moine.
Choquet.
Christophe de Castro.
Chroniques de l'Ordre des FF. Prêcheurs.
Chroniques de S. François.
Chrysippe de Jérusalem.
Chrysologue (S. Pierre).
Chrysostome (S.).
Cicéron.
Cidrenus.
Claudien.
Clavasio (Ange de).
Clément IV, pape.
Clément d'Alexandrie.
Clément VIII, pape.
Clichtove.
Coelius Rodiginus
Columelle.
Comène (Jean).
Comestor (Pierre).
Conciles divers.
Confetius (Jean-Baptiste).
Constantin Lascaris.
Constantin Paléologue.
Constitutions pontificales.
Constitutions de l'Ordre des FF. Prêcheurs.
Contzen (Adam).
Copus (Alain).
Coquet (Hyacinthe).
Corneille de La Pierre.

Corneille Snelus.
Corpus juris canonici.
Coster (François).
Cusa (Nicolas de), cardinal, de l'Ordre des FF. Prêcheurs.
Cyprien (S.).
Cyrille (S.) d'Alexandrie.
Cyrille (S.) de Jérusalem.

D

Damase (S.), pape.
Delrio (Martin).
Denys d'Halicarnasse.
Denys (S.) l'Aréopagite.
Denys le Chartreux.
Dexter (Lucius).
Digestes des empereurs.
Dioscorides.
Dorothee (S.).
Dupuy.
Durand de Mende.
Durand, de l'Ordre des FF. Prêcheurs.

E

Eckius.
Egésippe.
Emissène.
Emmanuel, empereur.
Ennius.
Ephrem (S.).
Epiphane (S.).
Epiphane, prêtre.
Erasme.
Escobar (Barthélemy de).
Esiode.
Eusèbe de Césarée.
Eustache, prêtre.
Euthymius.
Evagrius.
Evodius.

F

Fauste, évêque.
Ferdinand de Castille.
Flaminius.
Fomer (Frédéric).
Foreiro, de l'Ordre des FF. Prêcheurs.
Fosse (Robert de la).
Fulbert (S.).
Fulgence (S.).
Fulgosius.

G

Gacarin.
Galatin (Pierre).
Galien.
Gand (Henri).
Gaveston.
Gérard.
Germain (S.), patriarche de Constantinople.
Gerson (Jean).
Gertrude (S^{te}).
Gervais de Tournai.
Gilbert, abbé.
Gilbert Schevichavius.
Giraldi.
Glose ordinaire.
Gratien, de l'Ordre des Carmes.
Gravina (Dominique), de l'Ordre des FF. Prêcheurs.
Grégoire (S.), pape.
Grégoire (S.) de Nazianze.
Grégoire de Nicomédie.
Grégoire (S.) de Nysse.
Grégoire (S.) le Thaumaturge.
Grégoire (S.) de Tours.
Grégoire IX, pape.
Grégoire XIII, pape.
Grégoire XV, pape.
Grégoire de Valentia.
Grenade (Louis de).
Gretzer.
Guerric, abbé.
Gui Faber Boerianus.
Gui Foulques.
Guillaume (S.).
Guillaume de Tyr.
Guillaume Hailgrinus.
Guillaume Hysengrinus.

H

Haccados (le rabbin).
Haimon.
Hamer.
Harisber (Jean).
Hélias (le rabbin).
Henri, de l'Ordre des FF. Prêcheurs.
Herman le Contracté.
Hérodote.
Hérolde (Jean), de l'Ordre des FF. Prêcheurs.
Hesychius de Jérusalem.
Hilaire (S.).
Hinemar de Reims.
Hippolyte (S.), martyr.
Histoire d'Orient.

Histoire scholastique.
Holchot (Rupert).
Honsberg (Vincent).
Horace.
Hugues (le cardinal), de l'Ordre des FF. Prêcheurs.
Hugues de Saint-Victor.
Hugues de Saint-Cher.
Hugues le Farci.
Hunna (le rabbin).

I

Idiot (le savant).
Ignace (S.), martyr.
Ildephonse (S.).
Inconnu (I.), de l'Ordre des Carmes.
Innocent III, pape.
Irénée (S.).
Isidore (S.).
Isidore de Isolani, de l'Ordre des FF. Prêcheurs.
Isidore de Péluse.

J

Jabolenus, jurisconsulte.
Jacques (S.), apôtre.
Jacques Rabus.
Jacques Saliarius.
Jacques de Valence.
Jacques de Vitry, cardinal.
Jansenius.
Jean (S.) Chrysostome.
Jean (S.) Damascène.
Jean Ximista.
Jean d'Aquilée.
Jean de Bergame.
Jean de Bourg.
Jean de Carthagène.
Jean de Fanno.
Jean de Navarre.
Jean de Salisbourg.
Jean de Zumagara.
Jean le Géomètre.
Jean le Majeur.
Jérôme (S.).
Josèphe.
Jourdain (le B.).
Julien de Castello.
Justin (S.), martyr.
Justiniani (Benoît).
Justinien.
Juvénal.

K

Krantz (Albert.)

L

Lactance.
 Laërce.
 Lampridius.
 Lansperg (Jean).
 Laurent (S.) Justinien.
 Léandre (Albert.)
 Leon (S.), pape.
 Léon, empereur.
 L'éonard d'Utine, de l'Ordre des FF.
 Prêcheurs.
 Léonce.
 Lipoman.
 Lipse (Juste).
 Locre.
 Longrez (Jean).
 Lopez (Jean).
 Lorin (Jean).
 Louis de Blois.
 Louis de Palerme.
 Ludolphe le Chartreux.
 Luthér.
 Lyra (Nicolas de).

M

Maffée (Pierre).
 Mahomet.
 Maître (le) des Sentences.
 Maldonat.
 Malonius.
 Marianus de Sicile.
 Martial.
 Martin de Navarre.
 Martyrologe romain.
 Mathias (Jean).
 Mendoza.
 Mérier (Jacques.)
 Métaphraste.
 Méthode (S.).
 Minos (Claude).
 Miroir (le) des exemples.
 Mucmer (Evrard).
 Moïse (le rabbin).

N

Naclerus.
 Nicéphore Callixte.
 Nicéas.
 Nicolas de Lyra.
 Nicolas de Trigance.
 Nigidius (Placide).
 Novarin.

O

Ocolampade.

Œcuménique.
 Oleaster.
 Onuphre.
 Oppien.
 Origène.
 Ovide.

P

Pagnini.
 Paleoniodorus.
 Paludanus.
 Pantaléon.
 Paschase.
 Paul Caraca, de l'Ordre des FF. Prê-
 cheurs.
 Paul V, pape.
 Pelbart.
 Pereira (Benoît).
 Perotti (Nicolas).
 Perpinien.
 Philippe de Bergame.
 Philon le Juif.
 Philon de Carpasia.
 Pie II, pape.
 Pie V, pape.
 Pierre Chrysologue.
 Pierre Damien.
 Pierre de Ravenne.
 Pierre de Natalibus.
 Pietro (Valérien de Carne).
 Pineda.
 Platina.
 Platon.
 Pline.
 Plodius.
 Plutarque.
 Polydore Virgile.
 Pomère.
 Pontifical romain.
 Pré spirituel.
 Prierias (Sylvestre), de l'Ordre des
 FF. Prêcheurs.
 Proclus Cyzicenus.
 Procope.

R

Rangolius (Claude).
 Richard de S. Laurent.
 Richard de S. Victor.
 Robert de la Fosse.
 Roca (Balthasar).
 Rufin.
 Rupert, abbé.

S

Sa (Emmanuel).

Salazar (Ferdinand).
 Salien (Jacques).
 Salignac.
 Salmeron.
 Sanchez (Gaspard).
 Sander.
 Scarga (Pierre).
 Scortia (Jean-Baptiste).
 Scot.
 Sedulius.
 Seguin.
 Senèque.
 Septante (les).
 Serrarius (Nicolas).
 Sidcine.
 Sigebert.
 Sigonius.
 Siméon de Cassia.
 S. xte IV.
 Sixte-Quint.
 Sixte de Sienne, de l'Ordre des FF. Prê-
 cheurs.
 Socrate, historien.
 Solinus.
 Sophronius.
 Sorin (Balthasar), de l'Ordre des FF. Prê-
 cheurs.
 Soto (André).
 Soto (Dominique).
 Sozomène.
 Spinelli (Pierre-Antoine).
 Stace.
 Stobée.
 Suarez.
 Suétone.
 Sulpice Sévère.
 Surius.
 Sybilles.

T

Tabien.
 Tacite.
 Tancrède.
 Targum, paraphrase chaldaïque.
 Térance.
 Tertullien.
 Théodoret.
 Theophilacte.
 Thomas (S.) à Kempis.
 Thomas (S.) d'Aquin.
 Thomas (S.) de Villeneuve.
 Thomas de Cantimpré.
 Thuillius (Jean).

Timothee, prêtre.
 Tiraquelli.
 Tite-Live.
 Titelman.
 Titus de Bostre.
 Tolet (François).
 Tostat (en latin Abulensis).
 Tripartite (l'Histoire).
 Trismégiste.
 Trithème.
 Tufi (Octavien).
 Turpin (Jean).
 Turrecremata, de l'Ordre des FF. Prê-
 cheurs.
 Tursellini (Horace).

U

Ubertain de Casali.
 Umberto (Le B.).
 Ungerius (Marc).
 Urbain II, pape.
 Urbain VIII, pape.
 Usuard.

V

Valère Maxime.
 Valérien de Cracovie, de l'Ordre des
 FF. Prêcheurs.
 Varron.
 Vasquez.
 Victor d'Utique.
 Viegas (Blaise).
 Vignier.
 Vincent de Beauvais, de l'Ordre des
 FF. Prêcheurs.
 Vincent (S.), de l'Ordre des FF. Prê-
 cheurs.
 Vincent (S.) Ferrier, de l'Ordre des
 FF. Prêcheurs.
 Vincent (S.) de Lérins.
 Vives (Louis).
 Voragine (Jacques de).

W

Wiggers.
 Willegas.

Z

Zénon (S.).
 Zonaras.

PRÉFACE DU TRADUCTEUR

L'auteur de l'ouvrage dont nous entreprenons la traduction, naquit à Miechow, en Pologne, cinquième ville de la Cracovie, et voisine de la capitale, l'an 1694. Le nom de sa ville natale, en latin *Miechovia*, l'a fait désigner, dans l'histoire bibliographique, sous le nom de *Miechoviensis*, sous lequel il est connu. Appelé de bonne heure à la vie religieuse, le frère Justin se distingua parmi les scolastiques des Frères prêcheurs, par son excellent naturel, la prodigieuse facilité de sa mémoire et de son esprit, et une admirable douceur de caractère. Ce sont les propres expressions de son biographe. Après quelques années d'études dans sa province, il fut envoyé à Bologne où nous le trouvons en 1622, s'adonnant à l'étude des belles-lettres et des humanités. De retour en Pologne, il fut chargé d'enseigner les différentes branches des connaissances qu'il avait acquises. Il fut promu au baccalauréat en 1628, dans l'assemblée de son Ordre, tenue à Toulouse cette année-là. Chargé ensuite de différentes fonctions, il ne tarda pas à remplir les principales charges de l'Ordre. C'est en 1634, pendant qu'il était prier à Dantzick, qu'il se décida à publier l'important travail qui fit la préoccupation de sa vie littéraire. Il fut enfin nommé recteur principal à Cracovie, vers l'an 1637.

Le zèle du P. Justin de Miechow ne connaissait point de bornes à une époque où les âmes avaient si grand besoin

de maîtres zélés et vertueux, pour s'opposer à l'invasion croissante des mœurs et des scandales du protestantisme. « Comme prêtre, nous dit son historien, F. Justin se distingua par sa ferveur et son éloquence, et s'adonna spécialement à la prédication dans toutes les principales villes de Pologne, et produisit partout de dignes fruits de pénitence. Sa piété envers la sainte Vierge surtout était remarquable, et c'est elle qui lui inspira d'élever un monument à la gloire de Marie. Il l'intitula : *Discursus prædicabiles super Litanias Lauretanis, studio et opera P. F. Justinii Miechoviensis, Poloni, Ordinis Prædicatorum*.

C'est sous ce titre que l'ouvrage parut pour la première fois à Lyon, en 1640. Deux ans après, il était réimprimé à Paris et recevait bientôt les honneurs de nouvelles et nombreuses éditions.

L'édition princeps de Lyon a servi de type de reproduction à l'abbé Joseph Pelella, qui a réédité en 1857 à Naples, avec les encouragements du roi Ferdinand II, auquel cette nouvelle édition est dédiée. La censure de l'archevêché de Naples a approuvé l'ouvrage et les notes du savant éditeur, qui a cru bon de publier, à la fin du second volume, la *Biblia Mariana*, d'Albert le Grand, que nous serons heureux d'offrir à son exemple à l'attention de nos lecteurs.

Nous croyons pouvoir nous dispenser de faire l'éloge du livre de Justin de Miechow. La sanction des siècles, l'estime dont il a joui à une époque féconde en bons travaux de ce genre et l'empressement du public à accueillir la réédition napolitaine, nous en dispensent. Du moins, qu'on nous permette de faire remarquer le caractère spécial de cette œuvre. Il apparaît avec une évidence manifeste à l'œil le moins exercé. L'auteur a voulu faire surtout une œuvre dogmatique. A une époque où les privilèges de Marie étaient attaqués avec tant de passion et d'acharnement, l'ardent serviteur de la très-

sainte Vierge a voulu venger son honneur. A cela nous devons ce qu'on pourrait appeler une admirable théologie de Marie. Inutile d'ajouter que la pratique et les considérations morales découlent naturellement de ces belles expositions dogmatiques.

Un mot en terminant sur notre méthode de traduction. Elle est la même que nous avons déjà suivie dans la traduction des *OEuvres de J. Marchant*, si favorablement jugée par le public ecclésiastique : sacrifier au besoin l'élégance de la forme pour conserver l'exactitude du sens, tout en cherchant à demeurer aussi correct que possible.

Daigne Notre-Dame de la Garde, aux pieds de laquelle nous écrivons ces lignes à la fin de son mois béni, étendre une puissante et maternelle protection sur notre œuvre ! Puisse-t-elle concourir à faire connaître, apprécier, louer et aimer les grandeurs de Marie !

Notre-Dame de la Garde, à Marseille, dernier jour du mois de Marie 1868.

A LA TRÈS-AUGUSTE
REINE DU CIEL ET DE LA TERRE
A LA VIERGE MARIE, MÈRE DE DIEU
QUI N'EST INFÉRIEURE QU'À DIEU SEUL
PROTECTRICE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE
Victorieuse des hérésies, Avocate du très-saint Rosaire,
Mère et souveraine universelle,
FRÈRE JUSTIN DE MIECHOW

Prosterné à ses pieds sacrés, qu'il baise avec amour, offre cet hommage
de son esprit, à la 44^e année de son âge, l'an de N.-S. 1634.

Chaque jour l'on voit des hommes doctes offrir, dédier, consacrer leurs laborieuses élucubrations à des rois et à de grands princes, afin que ces noms glorieux donnent de l'éclat à leurs œuvres et leur assurent un puissant patronage contre les envieux. Pour moi, plus ambitieux, je vous ai choisie, vous la plus noble des reines, la grande Souveraine du monde, pour vous offrir, dédier et consacrer mon humble travail. J'ai voulu que la protection de votre nom lui donnât l'éclat que l'auteur ne saurait lui donner et la splendeur que je suis impuissant à faire briller sur lui. Je vous constitue donc la patronne de mon œuvre.

Certes, je ne saurais m'assurer un meilleur patronage que celui de la Vierge en l'honneur de laquelle j'écris. Je vous dédie donc ce que j'ai écrit; je vous consacre ce que j'ai dit. Vous seule, excellente et éminente Patronne, me tenez lieu de plusieurs milliers de patronages, puisque devant vous les rois et les princes cèdent la place, descendent de leurs chars

d'honneur pour vous honorer. Devant vous la dignité des princes et la majesté des empereurs inclinent la tête. Devant vous la puissance des magistrats abaisse non point seulement les faisceaux et les haches, mais encore la tête et les épaules. Les bords, les franges du bas de votre manteau, vos sandales sont plus nobles, plus respectables, plus précieuses que tous les sceptres, couronnes et diadèmes des rois.

Mais, je le sais, on s'étonnera grandement de voir un homme aussi pauvre et aussi abject, un vermisseau aussi petit, un chien mort, avoir assez d'audace pour s'approcher de vous, illustre Reine, souveraine du monde entier. J'avais honte de vous offrir mes dons, moi le plus pauvre et le plus méprisable des hommes. Mon respect pour vous m'arrêtait, averti par l'exemple des Bethsamites et la mort instantanée d'Oza. Pour avoir regardé avec trop de curiosité l'Arche du Seigneur, Dieu frappe terriblement les Bethsamites. Quant à Oza, pour avoir étendu la main vers l'arche, il tombe subitement. Je craignais, moi aussi, d'être repoussé loin de vous, qui êtes l'arche du Dieu vivant; je craignais de payer cher ma témérité. Mais, ô très-douce Mère, vous m'avez donné force et courage, vous m'avez rendu audacieux. Plus l'éclat de votre majesté m'épouvantait, plus votre clémence me rassurait. La splendeur de votre nom éblouissait mes yeux, mais l'ombre de votre amour maternel m'a réconforté et je me suis dit : « Cette Vierge sainte ne pourra pas mépriser les vœux que je compte lui offrir en guise d'encens, puisqu'elle est la Mère de Celui qui n'a pas repoussé les deux deniers de la pauvre veuve, la Fille et l'Épouse de Celui qui n'a pas dédaigné de recevoir avec bonté, dans son tabernacle d'or, les poils d'une chenille immonde. » Excitée par cette espérance, la petite barque de mon esprit n'a plus hésité à entrer dans l'immense océan de vos louanges, et je n'ai pas craint de vous consacrer mes pensées et mes veilles.

Aucun juge équitable ne m'en fera un crime. Tout ce que contient ce petit travail est à vous. A vous, dis-je, parce que tout ce qui est en moi est de vous, par vous et pour vous. A vous, parce que j'ai écrit et travaillé par votre secours, votre patronage, votre aide; vous m'avez excité à écrire; vous m'avez instruit et dirigé pendant que j'écrivais; vous m'avez délivré des périls où je me trouvais pour lors. A vous, parce que toutes les propositions, tous les mots se rapportent à votre louange, ont pour but de vous faire de plus en plus honorer, aimer, vénérer par les hommes. Il convenait donc que ce qui est à vous parût sous vos auspices, sous votre protection, sous votre patronage; ce qui est à vous par le sujet, par l'hommage et le don, si toutefois je puis vous donner quelque chose, moi qui tiens tout de vous.

En outre, je me voyais lié à vous par bien des titres. Sans doute, tous les hommes vous sont liés par l'éternel souvenir de vos bienfaits; mais c'est moi surtout qui, dès mon berceau jusqu'à cette heure, ai éprouvé tant et de si grands témoignages de votre bonté à mon égard.

Par votre bonté et votre faveur, malgré mon démerite et mon indignité, j'ai été reçu dans l'Ordre des Frères prêcheurs; dans cet Ordre dont vous avez toujours été l'avocate et la patronne spéciale, que vous avez soigné avec une maternelle sollicitude, auquel vous avez donné son habit religieux, que vous avez destiné à la prédication, que vous avez enrichi d'un grand nombre d'autres grâces et privilèges.

O ma bien-aimée Souveraine, vous avez fait que moi, homme vil et de-nulle valeur, je fusse appelé théologien dans cette même sainte famille religieuse, et, grâces à vous, j'ai pu enseigner publiquement les autres dans les chaires des écoles et dans les chaires des églises.

Très-glorieuse et excellente Reine, vous m'avez souvent

délivré de nombreux dangers. Je serais bien ingrat si la vie que j'ai tant de fois due à votre bonté, je ne la consacrais par un témoignage quelconque à votre gloire.

En 1616, je fus envoyé à Bologne pour mes études. Je dus traverser la Silésie, la Moravie, l'Autriche, contrées infectées pour lors par l'hérésie, seul, ayant perdu mon unique compagnon, ne sachant pas la langue, ne sachant où aller, exposé, surtout dans les défilés des Alpes, à de nombreux périls de la part des bêtes et de la part des voleurs. Puis, en 1622, quand je revins dans ma patrie, les contrées susdites étaient en feu par le fait de la guerre, les chemins étaient assiégés de toutes parts par les soldats hérétiques; j'étais exposé à de fréquentes angoisses, frayeurs et terreurs. J'élevais alors mes yeux et ma voix vers vous seule, ô ma très-douce Patronne; je vous offrais mes vœux, et vous vous êtes donnée pour guide à l'égaré, pour consolatrice à l'affligé, pour espérance à celui qui était privé de toute aide et de tout espoir.

Mais voici le plus important. Quand j'y pense, je fonds en larmes. En 1622, je revenais d'Italie en Pologne. Épuisé de cette longue route à pied, je fus atteint, au couvent d'Oswieticz, d'une fièvre dévorante. Les Frères, les habitants du bourg, crurent comme moi que j'avais la peste, pour lors régnant et sévissant en Pologne. Je gisais seul, privé de tout remède humain; aussi, après treize jours de maladie continuelle, je me préparais à la mort. Le jour de la fête de votre Présentation, je reçus, selon les règles de l'Ordre, les sacrements de l'Église en forme de viatique. Je vous adressais mes soupirs, ô ma Souveraine; je vous offrais mes prières et mes vœux, par l'intermédiaire de saint Hyacinthe, votre fidèle serviteur. Après cette humble offrande, à la grande surprise de tous ceux qui me savaient moribond et de ceux qui me croyaient déjà mort, je fus délivré du péril imminent où j'étais.

En 1630, quand je travaillais à polir et à limer cette œuvre, une peste cruelle envahit le couvent de Dantzick, où je remplissais alors les fonctions de prédicateur. Les malheureux moines furent ou mis à mort, ou dispersés par la fuite, ou horriblement défigurés par les ulcères pestilentiels. Pour moi, en danger de perdre la vie, je m'adressais souvent à vous, ma Patronne et la Patronne de tous ceux qui sont en péril. Vous vîntes à moi, ô mon secours, et vous secourûtes ceux qui étaient dans le danger. Sur vos ordres, la contagion cessa ; avec votre protection, nous fûmes sauvés.

Enfin, en 1633, le 10 février, à Oliva, je fus frappé de paralysie et perdis l'usage de la main et du pied gauche. Mais, après avoir invoqué votre protection, au bout d'une heure, je recouvrai l'usage de mes membres, et n'en gardai qu'une petite torpeur dont je souffre encore aujourd'hui. Je crois, ma Souveraine, que vous ne m'avez délivré et ne m'avez prolongé la vie que pour me réserver à de plus grands travaux. S'il en est ainsi, ô ma Libératrice, j'élève maintenant vers vous des mains suppliantes ; je vous en conjure, ô mon salut, secourez-moi : vous êtes, après Dieu, mon unique et mon plus sûr refuge. Augmentez mes labeurs, excitez mon zèle, dirigez mes pas errants, instruisez mon esprit, affermissez-moi dans mes hésitations, soutenez-moi quand je tremble, obtenez à votre client une lumière, une grâce et une sagesse de plus en plus grandes, afin que je puisse procurer votre gloire et celle de votre Fils, la scellant au besoin de mon sang.

Ce don tiré du trésor si mesquin de mon esprit, ce témoignage de ma foi, cet *ex-voto* de ma conservation si souvent obtenue de vous, je le suspends à l'autel de votre clémence ; recevez-le d'un visage bienveillant, ne cessez point de donner votre nom et votre patronage au moindre et au plus indigne de vos clients.

Je l'avoue sans peine, je ne suis point Bernard, pour que vous me saluiez affectueusement; Fulbert, pour que vous m'allaitiez; Dominique, pour que vous me rafraîchissiez miraculeusement; Ildefonse, Bonit, pour que vous me fassiez don d'un vêtement sacré; Réginald, pour que vous me fassiez de salutaires onctions; Albert le Grand, pour que vous me rendiez grâces de vos louanges. Je croirai avoir reçu une assez grande récompense, si vous voulez bien m'inscrire parmi, je ne dis pas vos amis ou vos fils, mais vos petits clients et vos petits serviteurs.

Très-douce Vierge, je n'ai plus rien à dire. Sans doute, mon esprit voudrait vous parler plus longtemps; mais ma terreur, mon indignité, ma rudesse me ferment la bouche et m'obligent de me taire. Mon cœur seul vous répondra, car il désire vous honorer par un respectueux silence plus que par ce long et simple chant de louanges.

Salut donc, ô Mère bénie, élue parmi tant de milliers et de myriades! Salut, Mère-Vierge, Mère du Verbe éternel, Vierge par un miracle ineffable! Salut, Épouse bien-aimée de Dieu, si belle que, par la douceur de vos yeux, vous avez attiré le Fils de Dieu du ciel en terre; si vénérable que vous avez été digne d'un Ange pour paranymphe; si féconde que Vierge vous avez engendré un homme sans concours charnel; si heureuse que le Ciel et la terre en admiration se taisent devant votre gloire; si sublime que seule vous avez apporté le salut au monde! Salut donc, royale Vierge, digne fille de Dieu, très-pure Souveraine des souverains, Reine très-auguste, qui avez merveilleusement engendré le Roi universel! Salut, admirable Reine que les rois honorent, les princes vénèrent, le peuple entier invoque, les Anges sublimes traitent avec tant de respect! Salut, splendide temple de la gloire divine, palais sacré du Roi des rois, demeure plus belle que le Ciel, qui avez

caché un géant immense dans le lit étroit de votre sein! Salut, très-glorieuse Souveraine, plus sublime que les cieux, plus splendide que les astres, plus honorée que les Chérubins, plus sainte que les Séraphins, et sans comparaison plus élevée que toutes les autres armées célestes! Salut, lumière des hommes, gloire et joie des Bienheureux, gloire incomparable du genre humain, brillante couronne de tous les Saints! Salut, honneur des Chrétiens, gloire des prêtres, gloire des moines, appui des religieux, triomphe de tous vos dévots! Salut, ô notre égide, notre refuge très-sûr dans l'univers, consolation des captifs, allégresse des malades, salut de tous! Salut, Mère de Dieu, excellent instrument de conciliation entre Dieu et les hommes, qui avez apaisé Dieu irrité contre les hommes! Salut, porte du Ciel, échelle des bienheureux, beauté des siècles, délices suaves des deux mondes! Oh! comment vous louerai-je, ô Vierge? Je l'avoue, cela dépasse mes forces; ma parole ne peut suffire à chanter votre dignité, votre félicité, votre sublimité et votre gloire. Salut donc, salut, ô toute belle! Priez toujours le Christ pour nous et recevez-moi, malgré mon indignité, parmi vos petits clients. O douce gloire, gardez ma petite âme qui se dévoue à vous, telle qu'elle est, malgré sa pauvreté.

La très-vile créature de votre Fils.

F. JUSTIN DE MIECHOW, des Frères prêcheurs.

A DIEU TRÈS-BON ET TRÈS-GRAND

A SON GRAND AMI

LE B. PATRIARCHE SAINT DOMINIQUE

ILLUSTRE FONDATEUR ET PÈRE BIEN-AIMÉ DE L'ORDRE DES FRÈRES PRÊCHEURS

FRÈRE JUSTIN DE MIECHOW

Offre l'hommage de sa piété et de sa dévotion filiale, non point
tel qu'il l'aurait dû, mais tel qu'il l'a pu faire.

Après Dieu et sa très-glorieuse Mère, la Vierge Marie, à qui j'ai dédié le tome I^{er} de mes élucubrations, je vous ai réservé avec intention la dédicace de ce tome II¹. Prosterné aux pieds de vos glorieux autels, je vous l'offre et vous le consacre dévotement.

Mais peut-être m'accusera-t-on de témérité et d'audace, en voyant que moi, le plus misérable des mortels, malgré mon indignité, j'ose m'adresser à vous qui êtes déjà parvenu à la vie immortelle et à la gloire du Ciel, qui êtes placé parmi les héros célestes, en voyant que je ne crains point de publier sous le patronage de votre nom auguste cette œuvre, si mince de mérite, si peu soignée. Mais on me pardonnera, quand on connaîtra les motifs de ma conduite.

Pendant mon adolescence, je me suis lié, voué et livré par le vœu solennel de religion à Dieu, à la sainte Vierge et à vous, bienheureux Dominique. J'ai été heureux pour lors de vous engager ma liberté. Et maintenant, j'ai résolu de vous consacrer mes labeurs, mes veilles et mes études, afin que,

¹ Cette épître dédicatoire se trouve en tête du II^e volume, dans l'édition in-folio de Lyon et de Naples. Nous la traduisons ici, comme à sa place naturelle.

après m'être consacré tout entier à votre service, je vous consacre tous mes actes.

De plus, cette œuvre, telle qu'elle est, ne parle que de la dignité et de l'excellence de la Mère de Dieu, de cette Mère, Père très-saint, que, pendant votre vie parmi nous, vous honoriez, aimiez et serviez par-dessus tout après Dieu, dont vous recommandiez soigneusement le culte à vos fils, que vous cherchiez de toutes vos forces à faire honorer parmi le peuple, au patronage et à la protection de qui vous recommandiez votre Ordre. Il était donc juste que je confiasse à votre bonté et à votre patronage cette œuvre, afin qu'elle demeurât en sûreté sous un si grand Patron, si ardent serviteur de la Vierge et si zélé pour sa gloire; afin qu'il fût plus agréable à Dieu et aux Saints; afin qu'il eût auprès des hommes une autorité que le nom obscur et le faible talent de son auteur n'auraient su lui donner, la tenant de ce grand Patron, de cet habitant du Ciel que tous aiment, honorent, vénèrent.

J'y suis encore porté par ma dévotion et mon respect filial pour le bon Père dont je suis le fils, quoique indigne. L'univers entier vous doit beaucoup, très-saint Père.

Combien de vos enfants se rendirent autrefois sur les terres infidèles ! Combien qui, aujourd'hui, vont en Tartarie, en Turquie, en Arménie, en Égypte, en Perse, dans le nouveau monde, dans les vastes contrées américaines, prêcher l'Évangile ! Tous sont conduits par votre esprit. Encore mortel, vous brûliez d'un tel amour pour Dieu, vous aviez un tel désir de sauver les âmes que, non content de l'Occident où vous travailliez tant pour le service et la gloire de Dieu, vous vouliez encore aller en Orient, chez les Sarrasins et les autres infidèles. Votre charité embrassant le monde entier jusqu'à l'extrémité des Indes, jusqu'aux bornes les plus reculées de l'univers, vous vouliez travailler à procurer la gloire de la majesté divine

et la vérité de la foi catholique. Vous aviez pour répandre la religion catholique le zèle d'Alexandre à qui le monde ne suffisait pas, selon le mot de Juvénal : « L'univers ne suffit pas à ce jeune homme ¹. »

Aujourd'hui, combien de vos fils cachés dans les îles et les royaumes de l'Angleterre, de l'Irlande et de l'Écosse, connus du Dieu qu'ils confessent, exposant leur vie, administrant en secret les sacrements aux catholiques, confirmant les tièdes dans la foi, excitant les forts au martyre par leur exemple ! Pendant votre vie mortelle, vous étiez intrépide au point de ne redouter ni les forces des monarques, des princes et des rois, ni les armées, ni les glaives des soldats les plus farouches, ni la puissance du monde et de l'Enfer. Vous regardiez les hérétiques les plus furieux comme des mouchérons et vous estimiez leurs embûches comme des jeux d'enfants. Que de nations, que de peuples, que de races barbares convertis à Jésus-Christ par vos soins ou par les soins de vos frères ! Combien qui se soumi-
rent au joug de la vérité catholique et lui doivent reconnaissance ! Après avoir embrassé l'univers entier dans les entrailles de votre charité, vous avez institué l'Ordre des Frères prêcheurs pour prêcher et sauver les âmes ; vous avez formé à cette œuvre vos disciples par votre fort enseignement et votre exemple ; vous les avez enflammés, vous les avez rendus forts, intrépides et alertes pour la prédication de l'Évangile dans l'univers entier.

L'Église catholique tout entière vous doit aussi beaucoup. Pendant votre vie mortelle, vous la souteniez sur vos épaules, comme cela fut montré au pape Innocent III dans une vision, et maintenant que vous êtes doté d'une gloire immortelle, vous la soutenez par vos prières.

¹ *Satire x.*

Dans votre Ordre, combien d'athlètes intrépides de la foi chrétienne, vengeurs de la foi catholique, d'inquisiteurs, de marteaux d'hérétiques, de théologiens, de docteurs, de prédicateurs qui ont employé tous leurs soins à réfuter les hérétiques, à fortifier la foi orthodoxe ! On en a vu surgir un nombre presque infini et il en paraît tous les jours, qui ont marché et marchent sur vos traces. Pendant votre vie, vous avez, en effet, toujours été le gardien très-fidèle de la foi catholique, le défenseur très-valcureux de la Religion dans son intégrité, le très-ardent, très-fort, très-constant, très-invincible zéléteur de l'honneur divin et le marteau très-fort des hérétiques.

Combien dans votre Ordre de forts athlètes de la foi catholique ont mérité de remporter la palme du martyr pour la propagation de cette même foi ! Tous ceux-là avaient revêtu votre esprit et votre force. Vous, en effet, maître très-parfait de vertu et de perfection chrétienne, toujours prodigue de votre sang pour la foi et l'amour du Christ, toujours rempli de mépris pour vos jours, athlète invincible, vous méprisiez la mort. Vous vous exposiez souvent parmi les ennemis de la foi, altéré du martyr, comme le cerf du fleuve d'eau vive.

Combien la famille des Prêcheurs ne compte-t-elle pas, dans sa piété tranquille, de religieux illustres par leur sainteté ! Tous se glorifient d'avoir puisé leur piété à votre vertu comme à une source intarissable ; tous disent que leurs palmes ont été arrosées par ces eaux.

Combien qui travaillent intrépidement à propager la piété, à accroître les vertus, à ramener les méchants de leurs crimes, à apaiser les mouvements des peuples, à réconcilier les esprits dissidents ! Ils ont appris tout cela de vous, leur maître, qui brûliez d'une piété ardente, qui travailliez avec tant de zèle à procurer le salut des malheureux, à aider les efforts de tous, à propager la piété, l'humanité et la paix, au point que tous les

gens de bien vous honoraient, vous regardaient, vous nommaient l'Ange de la paix et l'auteur de la tranquillité.

Combien de vos enfants brisent les phalanges infernales, convertissent à Dieu les persécuteurs, les tyrans, les hérétiques, par leurs paroles, leur vie et leurs miracles, suivant la conduite de leur père qui avait toujours une grande vertu et exerçait un pouvoir suprême sur les monstres de l'Enfer et leurs épouvantails !

Combien de villes, de villages, de bourgs, de peuples, de nations excités au culte divin et à la dévotion filiale envers la Mère de Dieu par la récitation du Rosaire ! Tous le doivent à votre piété et à votre belle vertu. C'est vous, en effet, qui avez institué, composé, ordonné cette méthode de prière, et qui l'avez propagée merveilleusement dans le peuple avec un grand fruit pour les âmes.

Ils vous doivent beaucoup, les Souverains-Pontifes, les Vicaires du Christ, dont la dignité, la grandeur, l'autorité ont toujours été parfaitement défendues par vous ou par vos enfants, et le sont sans cesse. Ce que les Papes ont pensé de vos éminents mérites, ils l'ont attesté admirablement, lorsqu'ils vous ont mis, vous d'abord, et après vous tant de Religieux, de Frères et de Sœurs de votre Ordre, au catalogue des Saints ou dans celui des Bienheureux, lorsqu'ils en ont élevé un si grand nombre à la sainte dignité épiscopale, et lorsqu'ils ont enrichi votre Ordre de tant de faveurs, de grâces et de privilèges.

La famille tout entière des Prêcheurs vous doit beaucoup. Plusieurs sont ravis de la dévotion de l'Ordre des Frères prêcheurs envers Dieu et les Bienheureux : c'est vous qui l'avez institué. Plusieurs admirent leur zèle empressé à procurer le salut des hommes : vous les avez instruits. On loue la solidité de leur doctrine : vous avez porté le flambeau en avant. On

exalte l'intégrité de leur vie, leur constance dans l'adversité, leur humilité et leur modestie dans la dignité, la candeur et la sincérité de leurs mœurs : c'est vous qui avez sanctionné toutes ces choses par vos lois et les avez enseignées par votre exemple. Orné des vertus de foi et de charité, pur de cœur, éminent par l'humilité, remarquable par la pureté, distingué par la chasteté, insurmontable par la force d'âme, élevé par l'autorité, dévot d'esprit, revêtu de l'éclat de toutes les vertus, en toute votre personne, vous avez été le miroir de la Religion chrétienne.

Que d'hommes ou d'adolescents embrassent votre Ordre, quittent la pourpre royale, la gloire de la naissance, la puissance de la dignité ! Ils suivent votre exemple, à vous qui, d'origine illustre, appelé par la fortune à toutes sortes de dignités, d'un excellent naturel, plein d'espérance, négligeant les caresses de la fortune et foulant aux pieds la félicité du monde, avez revêtu une pauvre tunique échangée dans le Ciel contre la pourpre triomphale de la gloire immortelle.

Combien de la famille des Prêcheurs qui deviennent inquisiteurs, censeurs de la foi, premiers théologiens, maîtres du sacré palais ! Ils s'en reconnaissent redevables à vous qui, maître du sacré palais, le premier inquisiteur des hérétiques, avez rempli cette charge avec tant de soin que, depuis quatre siècles, les Souverains-Pontifes en confèrent les fonctions à vos enfants, au grand honneur, à la grande gloire et pour le plus grand accroissement de votre Ordre tout entier.

Combien dans l'Ordre des Prêcheurs ont été appelés à devenir Papes, cardinaux, patriarches, archevêques, évêques ! Leur habileté dans le gouvernement de l'Église, dans le soin des peuples, dans le salut des cités, dans la guérison des âmes, ils vous la doivent, à vous dont la discipline et les règlements les ont fait tellement avancer qu'ils ont mérité d'être élevés aux plus hautes dignités.

Combien de votre Ordre qui parviennent à l'état de perfection et à la sainteté de vie ! Ils vous la doivent, à vous qui lui avez donné les leçons d'une éminente piété. C'est là la très-heureuse réalisation de vos vœux, la récompense magnifique de vos labeurs, le fruit de votre zèle et le couronnement de votre diligence.

Ce que les autres doivent à votre bonté, ils le proclameront ; ce que je vous dois, mon esprit ne peut l'expliquer.

Depuis trente ans, Religieux de l'Ordre des Prêcheurs, je vis sous vos lois, cherchant tous les jours à me former à la vraie sainteté. Quoique je sois fort éloigné du degré qu'exige la vie religieuse, vous me soutenez, vous me nourrissez, vous m'ornez de faveurs et de grâces depuis un si grand nombre d'années. Malgré tous mes efforts, je n'ai rien pour payer tant de bons offices et tant de bonté, je ne puis vous témoigner la moindre gratitude. Je vous donne donc tout ce que je puis, je confie cet ouvrage à votre protection.

Recevez donc, bienheureux Père, mes petites études, quelque informes et faibles qu'elles soient. Elles sont vôtres à bien des titres et pour bien des raisons : elles sont vôtres, parce qu'elles traitent de votre Patronne qui est aussi la Patronne de votre Ordre et qui faisait les délices de votre cœur, de la très-sainte Vierge Marie. Elles sont vôtres, parce que, comme je me le persuade sur des témoignages non obscurs, elles ont été composées sous votre protection spéciale, par votre inspiration ! Plût à Dieu que je pusse ajouter selon votre esprit ; car, si cela était, comme elles seraient agréables, salutaires, aimables pour tous !

Salut donc, bienheureux Père, illustre fondateur de l'Ordre des Prêcheurs, prince des prêtres, chef des Confesseurs, prélat des Docteurs, patron spécial des Religieux qui vous sont dévoués ! Salut, lumière et ornement de l'Eglise catho-

lique, sa gloire et son égide ! Salut, lumière du monde, flambeau brillant de l'Église, colonne très-ferme de la foi catholique, lumière qui luit et brûle comme Jean Baptiste, précurseur du Christ ! Salut, valeureux soldat du Christ, invincible défenseur de l'Église catholique, trompette au son terrible pour les hérétiques, soleil splendide de la pure vérité qui avez éclairé de la clarté de vos rayons tous les confins de l'univers ! Salut, excellent héraut de la vérité, ambassadeur du Père éternel, trompette du Verbe divin, dispensateur très-fidèle des dons du Saint-Esprit ! Salut, habitant des Cieux ! Malgré mon indignité, recommandez-moi à Dieu, moi qui combats sous vos drapeaux, dans les camps de votre milice religieuse.

PRÉFACE DE L'AUTEUR

Voilà deux ans déjà que, au mois de décembre, la veille même de la fête de l'admirable et immaculée Conception de la Vierge Marie, Mère de Dieu, je commençai à Dantzick d'écrire les premières pages de ces Conférences sur les litanies de la bienheureuse Vierge Marie, dites Litanies de Lorette. C'était en 1628. Deux années se sont écoulées depuis, et nous voici encore au mois de décembre qui ramène la même fête de la très-glorieuse Conception de la Vierge. J'entreprends aujourd'hui de polir, d'achever, d'animer cet ouvrage jusqu'ici indigeste et informe. Je voudrais que le même astre sous lequel il fut conçu le vît naître.

Mon entreprise m'est-elle inspirée par une circonstance fortuite ou par une faveur du Ciel ? Je ne veux pas discuter la question. Mais, pour moi, je suis convaincu que ç'a été l'effet d'une inspiration et d'un appel particulier de la très-sainte Vierge. Je me complais dans cette croyance. Je n'en voudrais pas d'autre preuve que celle d'avoir pu, au milieu des troubles de la guerre, des terreurs de la peste et de l'épidémie qui distraient mon esprit en mille sollicitudes diverses, faire sortir des ténèbres et arriver au jour de la publicité une œuvre dont nul plus que moi ne méconnaît l'inculte et inopportune rédaction. Or, je la publie précisément le jour où les fondements de l'œuvre divine et de notre rédemption ont été jetés,

où la brillante lumière du monde, la digne Fille du Très-Haut, la Mère de Dieu, la Vierge Marie a été magnifiquement et admirablement conçue dans le sein de sa mère Anne, à la grande stupéfaction de la nature et de la raison, à la grande joie du Ciel et de la terre qui ont souri devant cette sage disposition de la Providence divine. Je suis certain que ce sont là d'heureux présages. Sous ces bons auspices, mon travail, malgré ses défauts, obtiendra la faveur des hommes, et il sera agréable à Dieu et à ses Saints. La très-sainte Vierge Marie me donne cette douce espérance, parce que c'est sous les feux de sa divine lumière que ce fruit informe se mûrit, se forme, se polit, s'anime et voit le jour.

Parais donc au jour, pauvre petit fruit ! Ton auteur n'a pu que te donner ce que tu as d'informe et d'inachevé. Ta protectrice te formera et t'achèvera. Parais heureusement avec cette bonne espérance. Vis et travaille sous les influences de l'astre de la sainte espérance. Chez les Hébreux, le mois où nous sommes s'appelait *chisleu*, mot qui, selon l'interprétation du vénérable Bède ¹, signifie ESPÉRANCE. Or, la Vierge Mère de Dieu, Marie, s'appelle *Mère de la sainte espérance*. C'est donc avec une bonne espérance, en ce mois sanctifié par la Conception de la très-sainte Vierge Marie, avec cette sainte espérance en la Vierge Marie qui, aujourd'hui, a relevé dans le sein de sa mère sa tête virginale, que je t'invite également, ô pauvre petit fruit, à lever ta propre tête, à sortir heureusement des ténèbres qui t'entourent, à ne point craindre le regard des hommes et à l'affronter sans rougir, à reconnaître le bienfait que tu dois à la bienheureuse Vierge et à te féliciter d'avoir mérité de voir le jour sous un astre aussi brillant, dont la lumière ne connaît pas de déclin.

¹ Commentaires sur *Esdras*, liv. III.

Protégez, ô ma Souveraine, vous que j'ai choisie pour protectrice et pour guide de mes écrits et de ma vie entière, protégez, dis-je, ce modeste livre, ce mince labeur. Dirigez mon esprit, éveillez mon cœur, instruisez ma langue, disposez mes paroles, afin que non-seulement ma langue, mais aussi ma plume, mes doigts, mes mains et tous les membres de mon corps chantent, écrivent et prêchent vos louanges. Vous m'assisterez, je l'espère. Je vais donc chanter.

LITANIES DE LA SAINTE VIERGE

DITES LITANIES DE LORETTE

Kyrie, eleison.
Christe, eleison.
Kyrie, eleison.
Christe, audi nos.
Christe, exaudi nos.
Pater de cœlis, Deus, miserere
nobis.
Fili, redemptor mundi, Deus,
miserere nobis.

Spiritus Sancte, Deus, miserere
nobis.
Sancta Trinitas, unus Deus,
miserere nobis.
Sancta Maria,
Sancta Dei Genitrix,
Sancta Virgo virginum,
Mater Christi,
Mater divinæ gratiæ,
Mater purissima,
Mater castissima,
Mater inviolata,
Mater intemerata,
Mater amabilis.
Mater admirabilis,
Mater Creatoris,
Mater Salvatoris,
Virgo prudentissima,
Virgo veneranda,

Seigneur, ayez pitié de nous.
Jésus-Christ, ayez pitié de nous.
Seigneur, ayez pitié de nous.
Jésus-Christ, écoutez-nous.
Jésus-Christ, exaucez-nous.
Père céleste, qui êtes Dieu, ayez
pitié de nous.
Fils de Dieu, rédempteur du
monde, qui êtes Dieu, ayez
pitié de nous.
Saint-Esprit, qui êtes Dieu, ayez
pitié de nous.
Trinité sainte, qui êtes un seul
Dieu, ayez pitié de nous.
Sainte Marie,
Sainte Mère de Dieu,
Sainte Vierge des vierges,
Mère de Jésus-Christ,
Mère de la grâce divine,
Mère très-pure,
Mère très-chaste,
Mère parfaitement vierge,
Mère qui êtes sans tache,
Mère tout aimable,
Mère admirable,
Mère du Créateur,
Mère du Sauveur,
Vierge très-prudente,
Vierge digne de tout honneur,

Ora pro nobis.

Priez pour nous.

Virgo prædicanda,	Vierge digne de toute louange,	
Virgo potens,	Vierge très-puissante,	
Virgo clemens,	Vierge pleine de clémence,	
Virgo fidelis,	Vierge très-fidèle,	
Speculum justitiæ,	Miroir de justice,	
Sedes sapientiæ,	Siège de sagesse,	
Causa nostræ lætitiæ,	Source de notre joie,	
Vas spirituale,	Vase spirituel, plein de l'Esprit de Dieu,	
Vas honorabile,	Vase d'honneur,	
Vas insigne devotionis,	Vase excellent, rempli d'une rare pureté,	
Rosa mystica,	Rose mystérieuse,	
Turris Davidica,	Tour du roi David,	
Turris eburnea,	Vous qui êtes comme une tour d'ivoire,	
Domus aurea,	Vous qui êtes comme un palais tout revêtu d'or,	Priez pour nous.
Fœderis arca,	Arche de la vraie alliance,	
Janua Cœli,	Porte du Ciel,	
Stella matutina,	Étoile du matin,	
Salus infirmorum,	Santé des malades,	
Refugium peccatorum,	Refuge des pécheurs,	
Consolatrix afflictorum,	Consolatrice des affligés,	
Auxilium Christianorum,	Secours des Chrétiens,	
Regina Angelorum.	Reine des Anges,	
Regina Patriarcharum,	Reine des Patriarches,	
Regina Prophetarum,	Reine des Prophètes,	
Regina Apostolorum,	Reine des Apôtres,	
Regina Martyrum,	Reine des Martyrs,	
Regina Confessorum,	Reine des Confesseurs,	
Regina Virginum,	Reine des Vierges,	
Regina Sanctorum omnium,	Reine de tous les Saints,	
Regina sine labe originali con- cepta,	Reine conçue sans péché ori- ginel.	

Ora pro nobis.

Agnus Dei, qui tollis peccata
mundi, exaudi nos, Domine.

Agnus Dei, qui tollis peccata
mundi, miserere nobis.

Agnus Dei, qui tollis peccata
mundi, miserere nobis.

Christe, audi nos.

Christe, exaudi nos.

Ÿ. Ora pro nobis, sancta Dei
Genitrix,

℞. Ut digni efficiamur pro-
missionibus Christi.

Gratiam tuam, quæsumus,
Domine, mentibus nostris in-
funde, ut qui, Angelonuntiante,
Christi Filii tui incarnationem
cognovimus, per passionem ejus
et crucem, ad resurrectionis glo-
riam perducamur. Per, etc.

Agneau de Dieu qui effacez les
péchés du monde, pardonnez-
nous, Seigneur,

Agneau de Dieu, qui effacez les
péchés du monde, exaucez-
nous, Seigneur,

Agneau de Dieu, qui effacez les
péchés du monde, ayez pitié
de nous.

Christ, écoutez-nous.

Christ, exaucez-nous.

Ÿ. Sainte Mère de Dieu, priez
pour nous,

℞. Afin que nous soyons di-
gnes des promesses de Jésus-
Christ.

Nous vous prions, Seigneur,
de répandre votre grâce dans nos
âmes, afin qu'ayant connu l'in-
carnation de Jésus-Christ, votre
Fils, que l'Ange a annoncée,
nous arrivions, par sa passion
et sa croix, à la gloire de sa ré-
surrection. Par, etc.

I

LITANIÆ LAURETANÆ B. MARIE VIRGINIS

LITANIES DE LA B. VIERGE MARIE

DITES DE LORETTE

LITANIES

Pour procéder avec ordre, nous devons tout d'abord expliquer le titre. Saint Augustin le laisse entendre quand il dit, dans son *Commentaire sur le Psaume LIII*, que, lorsqu'on a bien compris le titre d'un livre, on arrive facilement à comprendre le livre tout entier. Ammonius, écrivain disert et très-versé dans les sciences profanes, exprime le même avis, quand il dit : « L'ignorance du titre ou du sujet d'un livre fait que le lecteur s'en dégoûte aisément, s'arrête au milieu et éprouve un ennui semblable à celui de gens qui ne savent où ils vont. » Il nous faut donc commencer par l'explication du titre et examiner le sens du mot LITANIES.

CONFÉRENCE PRÉLIMINAIRE

Toutes les fois qu'on aborde un sujet difficile, il faut commencer par étudier le titre et sa signification. C'est ce que nous enseignent Aristote ¹, le prince des philosophes, et le Jurisconsulte ².

¹ *Métaphysique*, liv. IV, texte x; *Poster*, liv. 1^{er}, texte II. — ² *De la Justice et du Droit*.

Nous avons donc eu raison de commencer par l'explication du mot *Litanies*.

On entend par *litanie* une formule sainte de prières adressées à Dieu par le moyen de l'invocation des Saints. Avant tout, on y prie Dieu et la très-sainte Trinité, comme auteur et père des miséricordes. On demande ensuite tout spécialement l'intercession de la Vierge, comme étant la principale. Ensuite, comme dans les litanies des Saints, on demande à tous les Saints, nommément ou en général, de prier pour nous.

Le mot *litanie* est grec dans son origine, il signifie une supplication sérieuse et cordiale. *Λιτανεύειν* signifie *supplier*.

C'est par une pitoyable erreur d'orthographe que les typographes ont inséré dans le texte d'excellents auteurs le mot *lætania* ou *letania* au lieu de *litania*¹. On verra cette faute dans les œuvres de saint Grégoire², de Grégoire de Tours³, de Jacques de Vitri⁴ et de Clément⁵. C'est par une erreur semblable qu'on y lit *homelia* pour *homilia*, *accidia*, pour *acedia*, *diocesis* pour *diœcesis*.

Il y a deux sortes de litanies. L'une liturgique, qu'on récite au saint sacrifice de la messe, connue sous le nom de *Kyrie*; l'autre non liturgique, qu'on récite ou que l'on chante en dehors du sacrifice de la messe, dans les processions ou ailleurs, en commençant par le *Kyrie, eleison*. Pour le moment, nous parlons des litanies en tant qu'elles sont une supplication adressée à Dieu et aux Saints, et principalement à la sainte Vierge.

Cette dernière classe de litanies se subdivise en deux : il y a les litanies majeures et les litanies mineures.

Les litanies majeures sont celles qu'on récite les trois jours qui précèdent la fête de l'Ascension du Sauveur.

¹ Notre auteur a confondu les deux mots *litanie* et *lætanie*, qui ont tous les deux un sens très-distinct. *Lætanie* vient du mot latin *lætari* (se réjouir), et signifie *jour de joie, de fête, jour solennel*. Ainsi, dans la lettre que cite notre auteur, le pape saint Grégoire, écrivant à l'archevêque de Ravenne, énumère les *lætanies*, c'est-à-dire les jours où il est permis aux archevêques de porter le pallium. (Note du Traducteur.)

² Liv. II de ses *Lettres*, chap. 1^{er}; liv. VII, chap. LXXVI; liv. IX, chap. XLIII; liv. X, chap. XXXVI. — ³ Liv. X, chap. 1^{er}. — ⁴ *Ordo romain*. — ⁵ *Des Reliques et de la vénération des Saints*.

Les majeures sont ainsi appelées :

1° Parce qu'elles ont été ordonnées par le pape Grégoire le Grand ;

2° Parce qu'on en commença la récitation à Rome, la reine des autres villes ;

3° Parce qu'elles furent chantées à l'occasion d'une grande maladie et d'une grande nécessité, la peste inguinale.

Les mineures sont ainsi appelées par opposition aux majeures, parce qu'elles furent établies, ou, pour parler plus exactement, rétablies par un évêque, hiérarchiquement inférieur au pape, par saint Mamert, dans un endroit moindre que Rome, à Vienne, dans les Gaules, dans une maladie moindre et dans une moindre nécessité.

Quelques auteurs ont cependant cru devoir appeler les litanies qu'on récite le jour de saint Marc litanies mineures, et majeures celles des trois jours qui précèdent l'Ascension, soit à cause de la longueur du temps, puisqu'elles durent trois jours, soit à cause de l'ordre de l'institution, parce qu'elles sont plus anciennes, celles de saint Mamert ayant été instituées l'an de Notre-Seigneur 452, et celles de saint Grégoire le Grand en 590 seulement ; soit à cause de la pluralité des prières et des jeûnes, puisqu'on prie plus en trois jours qu'en un seul ; soit à cause de la solennité, parce qu'elles étaient accompagnées d'une plus grande pompe, l'évêque ou l'archevêque portant le *pallium* étant présent. C'est l'opinion de Suarez ¹. Mais l'Eglise catholique, surtout de nos jours, dans le Bréviaire, les martyrologes, le Rituel romain, appelle les litanies de saint Marc litanies majeures et les autres litanies mineures. Nous devons partager cette opinion et y conformer notre langage.

¹ *Des Vertus et de l'état religieux*, tom. II, liv. III.

1^{re} CONFÉRENCE

DE L'AUTEUR ET DE L'ANTIQUITÉ DES LITANIES.

SOMMAIRE. — 1. Réfutation de l'erreur historique de Kemnitz. — 2. Autre erreur du même. — 3. Erreur de Nigrinus. — 4. Véritable sentiment sur les litanies en général. — 5. Sur les Litanies de la sainte Vierge en particulier. — 6. Invocation.

I. — Martin Kemnitz et d'autres auteurs, fort adonnés aux doctrines diaboliques, font le pape saint Grégoire auteur des litanies. C'est là une opinion fort inepte, ou mieux une absurde erreur.

1^o En effet, saint Irénée, disciple de saint Polycarpe, atteste que les litanies étaient en usage de son temps, et il les appelle une supplication ¹.

Saint Ambroise ² en fait reculer l'origine jusqu'aux temps apostoliques, et il corrobore son opinion de l'autorité de saint Paul, écrivant à *Timothée* ³ : « Je vous conjure, avant toutes choses, que l'on fasse des supplications, des prières, des demandes et des actions de grâces pour tous les hommes. » C'était sanctionner les litanies et exhorter vivement à les réciter.

Aux temps de saint Basile le Grand, qui florissait l'an de Notre-Seigneur 370, les litanies furent célébrées, comme on le conclut de sa 63^e *Lettre* aux clercs de l'Église de Néocésarée. Dans la même lettre, le même Père nous apprend que les litanies étaient déjà en usage aux temps de Grégoire le Thaumaturge, évêque de Néocésarée, lequel vivait sous l'empereur Dèce, en l'an de Notre-Seigneur 263. Plus tard, on les célébra dans les autres Églises d'Orient, et les Ariens voulurent se distinguer par la pompe plus solennelle dont ils cherchaient à entourer cette célébration ⁴. L'empereur Arcadius le leur défendit par un édit spécial ⁵.

De plus, aux temps d'Anastase et de Maurice, les litanies étaient si usitées en Orient que, la nuit même, les fidèles les célébraient nu-

¹ Liv. II, chap. LVII. — ² *De la Vocation des Gentils*. — ³ 1^{re}, II, 1. — ⁴ Socrate, liv. VI, chap. VIII, et Sozomène, liv. VIII, chap. VIII. — ⁵ *Code Théodosien*, liv. XXX, des *Hérétiques*.

pieds à Constantinople, comme nous l'apprend le prêtre Eustache dans sa *Vie du patriarche Eutychius*.

Il n'est pas moins clair que saint Mamert, évêque de Vienne, est plus ancien que saint Grégoire. Or, il rétablit beaucoup plus qu'il n'institua, leur donnant une meilleure forme, les litanies célébrées avant l'Ascension, et cela en l'an de Notre-Seigneur 464, selon le témoignage de Sidoine Apollinaire ¹ dans sa *Lettre à Mamert*.

Or, tous ceux-ci vivaient antérieurement au pape saint Grégoire, qui florissait l'an de Notre-Seigneur 600.

2° En outre, les plus anciens Conciles font mention des litanies.

Au 1^{er} Concile d'Orange, tenu l'an de Notre-Seigneur 441, on lit au chapitre xxix : « Il a plu de célébrer les rogations (ou litanies) avant l'Ascension du Seigneur. »

Au Concile de Gironne, tenu l'an de Notre-Seigneur 551, il est décrété au chapitre III : « On fera la seconde litanie aux calendes de novembre. » Le mot *seconde* a trait aux premières litanies, dont il est fait mention au chapitre II du même Concile.

Au 2^e Concile de Braga, tenu l'an de Notre-Seigneur 563, au chapitre IX, on ordonne de célébrer pendant trois jours les litanies après la Noël.

Or, tous ces conciles étaient antérieurs au pape saint Grégoire, comme nous l'avons prouvé.

3° Plusieurs auteurs ont relevé avec le plus grand soin tous les actes du pape saint Grégoire, jusqu'à la phrase insérée par lui au canon de la messe *Diesque nostros in tua pace disponas*. Comment auraient-ils omis de mentionner une institution de cette importance? Voyez le vénérable Bède ² et Jean, diacre ³.

4° Enfin, nous avons à cet égard l'aveu ingénu du pape saint Grégoire. Quelques-uns lui ayant fait calomnieusement une objection de ce qu'il avait apporté le *Kyrie* de Constantinople à Rome, il s'en défend comme d'une calomnie ⁴, disant qu'il garde ou rétablit les anciennes cérémonies de l'Eglise romaine, sans les recevoir des Grecs.

¹ Liv. II. — ² *Histoire anglicane*, liv. II. — ³ *Vie de saint Grégoire*, liv. II, chap. xvii. — ⁴ Liv. VII, lettre lxxvii.

Donc il est clair que le pape saint Grégoire n'est pas l'auteur des litanies.

Ce qui paraît beaucoup plus vrai, c'est que saint Grégoire a indiqué, pour le jour de la fête de saint Marc et à certains jours, des litanies à la basilique de Saint-Pierre, ainsi qu'à certains autres lieux sacrés en temps de peste ou d'autres calamités; mais il s'est borné à les employer et à les utiliser plus fréquemment, sans les inventer ni les instituer, comme on peut le voir au livre I^{er} de sa vie.

Peut-être Kemnitz entend-il par litanie l'invocation des Saints, dont il attribue l'invention à saint Grégoire; mais c'est là une erreur pire que la première. Longtemps, en effet, avant saint Grégoire et la plupart des Pères, on trouve dans la Patrologie des traces de l'invocation des Saints. Nicolas Serrarius, théologien de la Compagnie de Jésus, dans ses *Litaneutiques* ¹, a réuni ces textes dans un opuscule où l'on voit clairement que les plus anciens Pères, et les Apôtres même, ont invoqué les Saints. L'auteur y indique les endroits où ont lieu ces invocations.

II. — Kemnitz va plus avant et surajoute mensonge à mensonge. Il dit que, chez les Grecs, les litanies furent instituées, vers l'an 470, par un hérétique nommé Pierre Cnaphée. Or, la vérité est que, loin de les inventer, Pierre Cnaphée a dénaturé chez les Grecs les litanies, en ajoutant à l'hymne angélique, appelée par les Grecs le Trisagion, une quatrième invocation en disant: « Saint qui êtes Dieu, Saint fort, Saint immortel, Saint qui a été crucifié, » pour établir une distinction entre le Fils de Dieu, désigné par l'invocation « Saint fort » et le Saint qui a été crucifié. Cette hérésie fut condamnée au 5^e Concile de Constantinople, au rapport de Dupréau, qui s'appuie sur Nicéphore, saint Jean Damascène et d'autres auteurs.

Ce qui prouve encore que Pierre Cnaphée n'est pas l'auteur des litanies, c'est la litanie déjà citée de Nicolas Serrarius et composée par lui avec diverses invocations et supplications en l'honneur des Saints, où l'on voit les prières de divers Pères depuis les Apôtres jusqu'à saint Grégoire, et par conséquent plus anciens que Cnaphée, demandant les

¹ Chap. xii.

suffrages des Saints, avec l'indication précise des textes auxquels ils sont empruntés.

Il est vrai que Pierre Cnaphée, étant évêque intrus d'Antioche, ordonna de nommer en toute prière Marie, Mère de Dieu, et d'invoquer son nom divin, comme l'écrivit Nicéphore. C'est peut-être de là que Kemnitz a conclu que Pierre Cnaphée était l'auteur des litanies. Mais tout le monde voit combien cet argument est léger et frivole, puisque longtemps auparavant, dans les prières, on nommait Marie Mère de Dieu, comme la liturgie déjà citée et composée par Nicolas Serrarius le montre surabondamment.

III. — Nigrinus, autre dogmatisant moderne, pense que les litanies furent instituées par Honorius I^{er}, peu de temps après saint Grégoire. Cette opinion est vaine, sottise et téméraire pour les mêmes motifs qui nous ont servi à démontrer le peu de fondement de l'erreur de Kemnitz.

IV. — Il s'agit maintenant d'établir quel est le sentiment vrai touchant l'auteur et l'antiquité des litanies.

L'histoire ne nous donne aucune certitude touchant l'auteur des litanies. Nous pouvons dire qu'elles sont plus anciennes que le plus ancien des auteurs, car nous prétendons que Dieu lui-même en est l'auteur.

Joël nous représente Dieu indiquant lui-même une supplication ou litanie publique en ces termes : « Faites retentir la trompette en Sion ; ordonnez un jeûne saint ; publiez une assemblée ; faites venir tout le peuple, avertissez-le de se sanctifier¹. »

En *Josué*², Dieu ordonne aux prêtres de faire le tour de Jéricho en portant l'Arche sainte : « Que les prêtres prennent les sept trompettes dont on se sert dans l'année du jubilé, et qu'ils marchent devant l'arche d'alliance. Vous ferez sept fois le tour de la ville, et les prêtres de la ville sonneront de la trompette. »

David indique ces mêmes litanies au I^{er} livre des *Paralipomènes*³.

Josaphat, roi de Juda, au II^e livre des *Paralipomènes*⁴.

Jésus-Christ lui-même les sanctionna par sa conduite et ses exemples, quand il entra à Jérusalem, le jour des Rameaux, au milieu d'une

¹ II, 15 et 16. — ² VI, 4. — ³ XVI, 8. — ⁴ XX, 21.

procession publique ¹. De là vient que les litanies sont appelées procession au chapitre xvii du Concile de Laodicée ².

Voilà ce que nous avons à dire sur l'antiquité et sur l'auteur des litanies en général.

V. — Il nous faut porter le même jugement sur les litanies de la bienheureuse Vierge Marie, dites Litanies de Lorette, dont nous allons nous occuper. Quoique moins anciennes ³, elles sont déjà suffisamment confirmées par l'usage de l'Eglise et l'autorité des papes. Je n'ai pu savoir quel a été leur premier auteur. Je crois que c'a dû être quelque homme docte, pieux et religieux, et je le conclus de ce que cette litanie renferme un hommage pieux et très-logique à la sainte Vierge. Avant toutes choses, on y invoque Dieu et la très-sainte Trinité comme source, auteur et distributeur de toutes les grâces. On invoque ensuite la très-sainte Vierge sous son nom propre. Puis, on l'invoque sous divers titres propres et métaphoriques, comme nous le montrons plus bas, à la 9^e Conférence. Chacun de ces titres renferme une doctrine vraie et saine, des louangès et des éloges vrais à la Vierge, comme je le démontrerai dans tout le cours de cet ouvrage.

VI. — Je vous en conjure, Esprit-Saint, descendez dans mon âme, donnez à mes lèvres une parole droite et bien sentie, afin que j'aie des sentiments convenables à de si grands mystères. Si je les éprouve, je

¹ Matth., xxi, 8. — ² Édit. 2.

³ M. l'abbé Glaire, dans son *Dictionnaire universel des sciences ecclésiastiques*, après avoir rappelé que le pape saint Serge I^{er} décréta, en 687, que les litanies se réciteraient tous les ans le jour de l'Annonciation, et qu'il étendit ensuite son décret aux autres fêtes principales de la sainte Vierge : la Nativité, l'Assomption et la Purification, ajoute qu'on ne sait ni quel est l'auteur de ces litanies, ni à quelle époque elles ont été composées. Gaetano Moroni dit qu'elles sont très-anciennes et qu'on pourrait conclure non sans fondement qu'elles ont été instituées dès les premiers siècles du Christianisme. — L'auteur et la date de la rédaction des Litanies de la Vierge, dit le Docteur Frick, dans le *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, sont également inconnus; on les attribue au xiii^e ou au xiv^e siècle à cause de leur forme symbolique et allégorique. Parmi cette divergence d'opinions, il est difficile d'admettre un sentiment définitif. Pour notre part, nous inclinons à penser que les Litanies de la sainte Vierge n'ont reçu leur forme actuelle qu'à une époque assez rapprochée, mais qu'elles étaient en usage, comme le rapporte Moroni, dès les temps les plus reculés du Christianisme. (*Note du Traducteur.*)

les développerai longuement. O Dieu suprême, accueillez les prières de la sainte Vierge, dont j'ai l'intention de chanter les louanges et les éloges dans cette modeste étude.

2^e CONFÉRENCE

DES FRUITS ET DE L'UTILITÉ DES LITANIES.

SOMMAIRE. — 1. Consolations. — 2. Sérénité. — 3. Tremblements de terre. — 4. Terreurs. — 5. Peste. — 6. Monstres et serpents. — 7. Sécheresses. — 8. Soif. — 9. Inondation. — 10. Peste et famine. — 11. Propagation de la foi. — 12. Maléfices. — 13. Maladies. — 14. Victoires. — 15. Chasteté. — 16. Bonne mort. — 17. Délivrance des âmes du Purgatoire. — 18. Tribulations. — 19. Litanies des Dominicains. — 20. Délivrance de la Compagnie de Jésus. — 21. Démon chassés. — 22. Efficacité des Litanies. — 23. Fait personnel à l'auteur. — 24. Dévotion des Dominicains. — 25. Un pacte pieux.

I. — Les fruits et l'utilité des litanies dans l'Église de Dieu sont innombrables. Elles ont servi à détruire les maux de l'âme et du corps; à faire cesser les pluies trop abondantes, les tonnerres, les tremblements de terre; à délivrer de la famine, de la sécheresse, de la guerre, des sièges; à obtenir l'abondance des fruits de la terre; à écarter plusieurs autres maux et à conférer de nombreux bienfaits. Les livres des savants collectionneurs sont remplis de traits de ce genre. Nous en citerons quelques-uns :

Les litanies procurèrent beaucoup de consolation aux Chrétiens persécutés par les tyrans. Au temps de l'empereur Valens, les Ariens avaient obtenu de l'empereur une église catholique à Nycée. Or, saint Basile ayant indiqué une supplication publique, l'ouvrit et la referma miraculeusement sans clefs ni instruments. Saint Amphiloque¹ et Zonaras² le racontent avec détail.

II. — Les litanies sont très-efficaces pour la cessation des longues pluies, qui détruisent les récoltes de céréales. Sous l'empereur Théodose, les nuages et les régions supérieures de l'air donnèrent tant d'eau que l'atmosphère semblait se dissoudre à travers les fentes d'où coulaient des torrents semblables à des rivières et à des fleuves. On

¹ Liv. III, de la Vie de saint Basile. — ² Tom. III.

indiqua une supplication. L'empereur Théodose revêtit des habits de simple particulier et s'unit au clergé et au peuple pour prier. Pendant qu'il priait, Dieu fit cesser les pluies, et une grande disette de céréales fut suivie d'une grande abondance de fruits de la terre¹.

III. — Les litanies arrêtent les tremblements de terre. Sous Théodose le jeune, en l'an de Jésus-Christ 446, un grand tremblement de terre secoua et troubla vivement Constantinople. Pendant ce temps, un enfant fut élevé dans les airs et les Anges lui apprirent le Trisagion : « Saint qui êtes Dieu, Saint qui êtes fort, Saint qui êtes immortel. » Il le fit connaître à Proclus, patriarche de Constantinople, et à d'autres personnes, afin qu'en le chantant ils implorassent tous la miséricorde et le secours de Dieu. On le fit, et aussitôt Constantinople fut délivrée de ces bruits souterrains qui avaient porté l'empereur et tous les habitants à élire domicile hors de la ville, en plein air, dans la campagne. Voyez le récit de saint Jean Damascène² et de Nicéphore³.

IV. — Les litanies font cesser les grandes frayeurs. Vienne, en France, était le théâtre de nombreux incendies, de tremblements de terre continuels, de bruits nocturnes, d'irruptions de bêtes sauvages et d'autres terreurs horribles. Dès que le bienheureux Mamert, évêque de cette ville, eut indiqué les litanies, ces terreurs disparurent, comme le raconte saint Sidoine⁴.

V. — Les litanies arrêtent la contagion de la peste. Au temps de saint Grégoire le Grand, une peste horrible sévissait dans Rome et vidait les maisons. On voyait descendre du Ciel des hommes armés de flèches qui frappaient les victimes. Le pape Pélage étant mort de la contagion, saint Grégoire le Grand, son successeur, ordonna des processions et des litanies, fit porter l'image de la Mère de Dieu à travers la ville et purifia de la sorte l'air de cette infection pestilentielle⁵.

Dans une semblable occurrence, Eutychès, patriarche de Constantinople, utilisa les litanies et arrêta une peste cruelle qui avait moissonné plusieurs milliers d'hommes dans sa ville épiscopale⁶.

¹ Nicéphore, liv. XIV et chap. III. — ² *Traité du Trisagion*. — ³ Liv. XIV, chap. XLVI. — ⁴ Liv. VII, 1^{re} lettre. — ⁵ Sigonius, *du Royaume d'Italie*, liv. I^{er}. — ⁶ Eustade, prêtre, *Livre sur Eutychès*.

Semblablement, saint Gallus, évêque de Clermont, rendit grâces à la bonté divine d'avoir arrêté une contagion qui ravageait toute la province d'Arles, en récompense des litanies qu'il avait indiquées à la basilique du martyr saint Julien, sur un parcours de trois cent-soixante stades¹.

VI. — Les litanies délivrent des monstres et des serpents. Au temps de saint Grégoire, on vit paraître à Rome un spectre portant des cornes et si dangereux qu'on ne pouvait demeurer là où il exerçait ses ravages. On chanta les litanies, et aussitôt ce spectre infernal fut chassé et disparut².

Semblablement, le pape Léon IV mit en fuite un basilic ou serpent qui tuait beaucoup de gens à Rome³.

VII. — Les litanies font cesser les sécheresses. Saint Euthyme, dans une sécheresse universelle qui brûlait tout, obtint heureusement de Dieu des pluies abondantes en faisant chanter les litanies⁴.

VIII. — Les litanies étanchent la soif de ceux qui sont altérés. On récita une partie des litanies, et une boisson, suffisante pour un grand nombre de moissonneurs fatigués et altérés, coula avec tant d'abondance qu'on eût dit le vase frappé d'un miracle semblable à celui qui ouvrit le rocher de Moïse⁵.

IX. — Les litanies arrêtent les inondations. Grégoire II, homme d'une grande sainteté, le même qui envoya saint Boniface en Allemagne pour prêcher la foi, ramena par ce moyen dans son lit le Tibre, qui avait débordé, noyant beaucoup d'habitants et inondant un grand nombre de maisons à Rome⁶.

X. — Les litanies arrêtent la peste et la famine. Ces deux fléaux affligeaient grandement les habitants du bas Rhin. Saint Héribert, évêque de Cologne, eut recours aux litanies, et la peste et la famine disparurent. Quand il sortit de l'église Saint-Pantaléon, on vit apparaître une colombe très-blanche qui, par son vol joyeux, témoignait sa joie et ses félicitations⁷.

¹ Grégoire de Tours, liv. IV, chap. v. — ² Paul, diacre, lix. III, chap. xi. —

³ Sigonius, *du Royaume d'Italie*, liv. V. — ⁴ *Vie de saint Euthyme*, par son disciple Cyrille. — ⁵ Grégoire de Tours, liv. I^{er}, chap. 1^{er}. — ⁶ Platinus, *Vie de saint Grégoire II*. — ⁷ Rupert, *Livre sur saint Héribert*.

XI. — Les litanies propagent la foi catholique. Saint Augustin, apôtre d'Angleterre, envoyé par le pape saint Grégoire pour prêcher l'Évangile, eut recours, lui et ses compagnons, aux litanies chantées à l'intention de leur propre salut et du salut de ceux vers qui ils avaient été envoyés. Il se concilia, par ce moyen, la miséricorde divine au point qu'en peu de temps les idoles y furent réduites en poussière et la foi de Jésus-Christ s'y propagea dans toutes les directions ¹.

XII. — Les litanies détruisent les maléfices et tous les artifices de la magie. Au Japon, à force d'enchantements, on était parvenu à arrêter les écoulements d'eau, au point qu'elle restait immobile dans les récipients. Un vieux Chrétien eut alors recours aux litanies, et l'eau reprit sa fluidité facile et rapide comme auparavant ².

XIII. — Les litanies guérissent les maladies. Saint François-Xavier avait écrit de sa main les litanies sur un petit livret qui, appliqué sur différents malades, en guérit un grand nombre de leurs infirmités ³.

XIV. — Les litanies vainquent les ennemis visibles. André Tur-tade, illustre et valeureux chef de l'armée chrétienne aux Indes orientales, engagea bataille avec le superbe et féroce Mahométan Cugnal, après avoir eu recours aux litanies; ce secours lui fit remporter une victoire heureuse et très-avantageuse aux intérêts de la cause catholique. C'est ce qu'on lit dans un mémoire édité à ce sujet, à Mayence, en 1602.

XV. — Les litanies défendent la chasteté. Sainte Colette, admirable réformatrice des Clarisses, fut sur le point d'être violée sur un chemin par des larrons débauchés. Les litanies la secoururent et la firent échapper complètement à ce malheur ⁴.

XVI. — Les litanies obtiennent une bonne mort. Sainte Cunégonde, ayant appelé à son secours les Anges, les Apôtres et les autres Esprits bienheureux, échangea tranquillement la vie contre la mort, ou plutôt la mort contre la vie ⁵.

¹ Vénérable Bède, liv. I^{er}, chap. xxiii et suiv.; Sigebert, *Chronique*. — ² Martin Delrio, *Recherches sur le Messie*, chap. II, sect. 3, quest. III. — ³ *Lettres sur le Japon*, liv. III. — ⁴ Surius, *Vie de sainte Colette*, chap. xxvi et xxvii. — ⁵ Surius, tom. II.

XVII. — Les litanies remettent les peines du Purgatoire. Téïta, sœur du roi d'Angleterre, vierge très-pure, obtint, au moyen des litanies, la délivrance du Purgatoire, où de légères taches la retenaient captive, à une vierge, sa sœur. Tel est le récit de Rodolphe, disciple de Raban ¹.

XVIII. — Les litanies soulagent dans la tribulation et l'angoisse. L'Ordre des Frères mineurs était agité de grands troubles et gravement menacé. Le pape Innocent IV était irrité contre l'Ordre et le témoignait par diverses ordonnances. Les Frères, recourant à la prière, obtinrent leur délivrance ².

XIX. — Dans une circonstance à peu près semblable, Platus ³ rapporte que les litanies récitées par nos Frères eurent tant de succès que l'on disait proverbialement : « Des litanies des Frères prêcheurs, délivrez-nous, Seigneur. »

XX. — La Compagnie de Jésus fut également délivrée de diverses angoisses, adversités et tribulations par l'usage des litanies, selon ce que rapporte Pierre-Antoine Spinelli, jésuite, dans son livre intitulé *le Trône de la Mère de Dieu* ⁴.

XXI. — Les litanies ont une grande efficacité dans les exorcismes, comme nous l'enseignent Eisengrein, Gervais de Tournai, Jacques Rabus, etc.

Elles ont souvent chassé les démons des corps humains, comme l'attestent divers monuments. Rutilio Benzoni, évêque de Lorette, affirme qu'il en a fait l'expérience quotidienne dans son église ⁵.

¹ *De la sainte Charité*, liv. II.

² Quelques historiens racontent que le grand pape dont il s'agit ici serait mort en prononçant des paroles qui témoignaient d'une sorte de remords. La vérité est que, à son lit de mort, Innocent IV résista aux supplications du général des Frères mineurs qui le suppliait de retirer certaines ordonnances regardées comme défavorables à son Ordre. Le pape étant mort après avoir persévéré dans son refus, les Franciscains virent dans cette fin un peu prompt le châtiment que Dieu lui avait infligé pour sa condescendance envers le clergé séculier. Inutile de faire remarquer combien tout cela est futile. Innocent IV a tenu le 1^{er} Concile de Lyon; il a excommunié courageusement Frédéric II; il a sauvé la liberté de l'Eglise. A tous ces titres, il méritait la calomnie, et elle ne lui a pas fait défaut. (*Note du Traducteur.*)

³ *De l'Etat religieux.* — ⁴ Liv. XXXIII, n° 28. — ⁵ *Commentaires sur le Magnificat*, liv. I^{er}, chap. VII.

XXII. — Entre toutes les litanies, prières, supplications qui tourmentent, épouvantent, affaiblissent et chassent le démon, les principales et les plus efficaces sont celles adressées à la Mère de Dieu. Le Seigneur l'a établie pour chasser les embûches du démon, détruire et écraser son empire : « Elle écrasera ta tête ¹. » Nous le démontrerons plus longuement à l'invocation : *Vierge puissante*.

Et ce n'est pas seulement contre les démons, c'est contre toutes les calamités, les tribulations, les angoisses, les épreuves et les maladies que les litanies adressées à la Mère de Dieu ont une grande efficacité. Comme Mère de Dieu, au-dessus des Saints, elle est plus rapprochée de Dieu, plus élevée en dignité, supérieure en mérites, et conséquemment plus puissante auprès de la divine miséricorde. De là vient que si l'invocation des autres Saints chasse tous les maux, à plus forte raison l'invocation de la Mère de Dieu.

XXIII. — Moi-même j'ai fait une heureuse expérience de l'efficacité des litanies de la bienheureuse Vierge Marie. Je raconterai le fait pour la plus grande gloire de Dieu et pour l'honneur de sa glorieuse Mère. L'an de Notre-Seigneur 1653, le 10 février, jeudi après les Cendres, jour où l'Église lit l'Évangile du serviteur du Centurion qui était paralytique, moi, pauvre et inutile serviteur de Jésus-Christ, je fus frappé de paralysie. Tout le côté gauche de mon corps, depuis le sommet de la tête jusqu'à la plante des pieds, demeura sans mouvement. La main et le pied gauches, privés de leur chaleur naturelle, demeurèrent inertes, immobiles, froids et morts. Le mal n'enchaîna point la langue, qui invoquait sans relâche les noms de Jésus et de Marie; il ne gêna point ma respiration et n'émoussa point l'acuité de mon esprit. Mes frères en religion, frappés de mon malheur subit et si digne de leur pitié, recoururent les uns aux remèdes naturels, les autres aux remèdes surnaturels et surtout aux litanies de la sainte Vierge, connues sous le nom de Litanies de Lorette. O merveille ! dès qu'ils eurent récité les litanies, ma main tremblante et contractée, mon pied qui était déjà mort, revinrent à la vie, à la sensation, au mouvement. Tandis que j'écris ces choses, et toutes les fois que j'y

¹ Genèse, III, 15.

pense, j'en rends grâces à Dieu et à sa très-glorieuse Mère, parce que « le Seigneur m'a châtié sans me livrer à la mort, » et parce qu'il ne m'a point, comme je le redoutais par-dessus tout, cloué, enchaîné et emprisonné sur un lit.

XXIV. — Nos Pères, dans leur admirable sagesse, considérant tout ce qui vient d'être dit, ont ordonné avec beaucoup de prudence, dans le Chapitre général tenu à Bologne l'an de Notre-Seigneur 1615, que, dans tous nos couvents, résidences, maisons et monastères, même chez nos Sœurs, on chanterait tous les samedis les litanies de la sainte Vierge, dites Litanies de Lorette, après le *Salve, Regina*.

Cette pieuse institution a fait que plusieurs familles, même séculières, ont adopté la louable coutume de chanter ou de réciter en commun tous les soirs les litanies.

XXV. — Récemment aussi, une piété excellente a inspiré à quelques-uns la pensée de former entre eux un pacte ou société sainte, en vertu duquel chacun des sociétaires réciterait chaque jour les litanies pour lui et pour ses compagnons, en y ajoutant les antienne, versets et collecte du bienheureux saint Joseph, époux de cette Mère de Dieu, toujours Vierge, Marie, afin d'obtenir une bonne mort par ces puissantes intercessions.

Ce n'a point été là une pensée vaine, car on ne peut rien espérer de plus certain, obtenir plus vite, acquérir avec plus de largesse, conserver avec plus de sûreté que ce qu'on recommande à cette Vierge puissante.

Commençons à parler d'elle.

BEATÆ MARIÆ VIRGINIS

DE LA BIENHEUREUSE VIERGE MARIE

J'entreprends une œuvre ardue et difficile. Je fixe les yeux sur le soleil pour voir ; je monte au Ciel pour en tomber ; je me plonge dans l'Océan pour boire, en entreprenant de raconter les gloires de la Vierge Mère de Dieu. Cette Vierge est plus brillante que le soleil, plus élevée que le Ciel, plus profonde que la mer. Voilà pourquoi les plus belles lumières de l'Église l'appellent un abîme profond. Saint Jean Damascène, dans son Discours *sur la Nativité*, l'appelle « un abîme de miracles. » Le même Père, dans son 11^e Sermon *sur la Mort de la Vierge*, l'appelle « un abîme de grâce. » Saint Ildefonse, dans son Traité *de l'Enfantement de la Vierge*, l'appelle « un abîme d'humilité. » Saint Bernard, dans ses Sermons *sur la Bienheureuse Vierge Marie*, l'appelle « un abîme de sagesse. » Me livrerai-je à cette mer immense, ou bien me contenterai-je d'en parcourir les rivages ? Parlerai-je, ou me tairai-je ? Je n'en sais rien. C'est pourquoi j'hésite et me demande :

3^e CONFÉRENCE

LEQUEL DES DEUX VAUT MIEUX DU SILENCE OU DE L'ÉLOGE, POUR LOUER LA VIERGE MARIE, MÈRE DE DIEU.

SOMMAIRE. — 1. Deux louanges. — 2. Motifs de se taire. — 3. Motifs de parler. — 4. Réponse aux objections. — 5. Pensées et paroles des Pères. — 6 Sentiment de l'auteur.

I.—La sainte Écriture nous recommande deux genres de louanges : le silence et l'éloge.

1° Le silence est conseillé dans *Habacuc* : « Le Seigneur est dans son saint temple, que la terre entière fasse silence devant sa face ¹. » Dans *Sophonie* : « Faites silence devant la face du Seigneur Dieu ². » Dans *Zacharie* : « Que toute chair fasse silence devant la face du Seigneur, parce qu'il s'est levé de son saint tabernacle ³. » Dans les *Psaumes*, suivant la traduction de saint Jérôme : « O Dieu, le silence est votre louange dans Sion ⁴. »

2° L'éloge est recommandé dans les *Psaumes* : « Chantez le Seigneur et bénissez son nom ⁵; » et en mille autres endroits où le Psalmiste et les autres prophètes nous excitent à louer Dieu des lèvres, en des termes comme « chantez, psalmodiez, bénissez, confessez, invoquez, annoncez, exaltez, surexaltez, » qui se représentent à tout moment.

II. — De quel genre de louange me servirai-je pour louer la Vierge Marie, Mère de Dieu ? Je n'en sais rien ; je suis tout hésitant, je crains que la faiblesse de mon génie, en voulant la louer, ne ternisse ses louanges.

Plusieurs raisons me porteraient à me taire et me ferment pour ainsi dire la bouche. Ce sont :

- 1° La majesté de la Vierge ;
- 2° La sublimité de la matière ;
- 4° L'autorité d'hommes doctes ;
- 4° Mon impéritie et mon indignité.

1° *La majesté de la Vierge*. — Le silence est le principal des honneurs rendus aux grands. Les princes, les gentilshommes, les ministres et les courtisans honorent excellemment le roi et la reine, quand ils se tiennent devant eux dans une attitude silencieuse, modeste et bien réglée. Le philosophe Athenæus a dit que « le silence est une chose divine ⁶. » Ce dire est merveilleusement confirmé par Isaïe, le prophète sacré qui, ayant vu les Séraphins debout devant le trône de Dieu, nous les décrit la tête et les pieds voilés : « Avec deux ailes ils voilaient sa face, et avec deux autres ailes ils voilaient ses pieds ⁷. » Fereiro, Vatable, Sanchez, lisent *leur face* et *leurs pieds*. Quel est ce

¹ II, 20. — ² I, 7. — ³ II, 13. — ⁴ Ps. LXIV, 1. — ⁵ *Ibid.*, xcvi, 2. — ⁶ Liv. III. — ⁷ Isaïe, vi, 2.

mystère? Ils voilaient leur face par grand respect, pour montrer que l'éclat de la divinité est si grand qu'ils ne pouvaient le contempler en vis-à-vis. Ils voilaient leurs pieds par pudeur, de crainte qu'on ne vît l'imperfection de leur amour et de leur affection, dont les pieds sont le symbole. Tel est le commentaire de saint Jean Chrysostome dans son *iv^e Sermon sur la Vision d'Isaïe*.

C'est peut-être par eux qu'Isaïe fut instruit, et voilà peut-être pour-quoi, lorsqu'il voulut décrire la génération divine, il s'arrêta et dit : « Qui racontera sa génération ? » Ce qui signifie : le meilleur éloge de ces mystères c'est la louange.

Dans le même dessein, après avoir été ravi au troisième ciel, saint Paul enveloppa dans le silence les mystères qu'il y vit et entendit, disant : « J'ai entendu des paroles mystérieuses qu'il n'est point permis à l'homme de dire ¹. » Et ailleurs, ayant scruté les secrets de l'esprit de Dieu, il s'écria : « O profondeur des richesses de la sagesse et de la science de Dieu ² ! »

David, qui fut tout à la fois prophète sacré et roi illustre, donna son approbation à ce genre de louanges, quand il dit : « O Dieu, il convient qu'on vous offre un hymne dans Sion ³. » Saint Jérôme traduit sur l'hébreu : « O Dieu, le silence vous est une louange dans Sion. » C'est-à-dire : « O Seigneur Dieu, vos mystères sont si élevés, ils dépassent tellement notre portée qu'on les loue beaucoup mieux par le silence que par la parole. »

Que dirai-je maintenant de la Vierge Mère de Dieu ? Ce que Saluste disait autrefois : « Pour Carthage, j'aime mieux me taire que d'en parler d'une manière insuffisante ⁴. » Voilà ce que je pourrai dire à beaucoup plus forte raison de la sainte Vierge. En effet, vouloir rappeler la grâce, les vertus, les dons de la Vierge, c'est vouloir blanchir la neige et fixer le soleil en plein midi.

Les Anges et les Saints se taisent, par respect, crainte, admiration et stupeur, devant la majesté divine. Qu'est-ce que Dieu ? Qu'est-ce que Marie ? Dieu est un océan infini d'essence, de bonté, de puissance, de béatitude, de sagesse, un abîme insondable de toutes les

¹ Aux Corinthiens, xii, 4. — ² Aux Romains, xi, 33. — ³ Ps. xliv, 1. — ⁴ Jugurtha.

perfections. Marie est une créature si grande, qu'après Dieu on n'en peut concevoir de plus grande. C'est pourquoi un élégant et disert orateur, saint Pierre Chrysologue, a dit excellemment : « Il ignore combien Dieu est grand celui qui ne demeure point stupéfait devant l'âme de cette Vierge et n'admire point son esprit ¹. » André de Crète, célèbre parmi les écrivains ecclésiastiques grecs, entrant dans cette pensée, dit plus explicitement : « Il n'y a que Dieu qui puisse la louer comme elle le mérite ². »

2° *La sublimité de la matière.* — Quand on parle, traite, discute et disserte sur la Mère de Dieu, on ne s'appuie pas dans la théologie seulement, comme quelques-uns le disent, sur de simples probabilités; c'est la partie la plus éminente, la plus subtile, la plus digne du théologien le plus exercé. Quoi de plus grave que de traiter de la Mère de Dieu? Quoi de plus excellent que de discuter sur cette Vierge-Mère, qui a enfanté en dehors de tout concours marital? Quoi de plus élevé que de traiter en même temps de Dieu et du Christ?

Dieu, le Christ et Marie, font l'objet d'une seule et même science. En effet, de même que la divinité du Verbe, que le Verbe lui-même, ne peut être parfaitement et adéquatement connu si l'on ne connaît la divinité du Père, selon le témoignage du Christ : « Celui qui me voit voit aussi mon Père ³; » de même l'humanité du Christ et le Christ lui-même ne peut être parfaitement et complètement connu, si l'on ne connaît sa Mère.

Le Christ a été prophétisé et annoncé dès le commencement du monde, mais il ne l'a pas été sans Marie. « Je mettrai des inimitiés entre toi et la femme, entre sa race et la tienne : elle (ou *il*, comme lisent plusieurs interprètes) écrasera ta tête, ⁴. » Le Christ et Marie sont tellement unis que qui voit l'un les connaît tous deux. Les qualités relatives, pour employer le langage philosophique, sont identiques par la nature, le temps et la connaissance. Aussi quiconque veut parler de Marie est obligé d'étudier en même temps la nature de Dieu et du Christ; quiconque étudie les mystères du Christ doit connaître

¹ Sermon cxi. — ² 1^{er} Sermon sur la Mort de la bienheureuse Vierge Marie. — ³ Jean, xiv, 9. — ⁴ Genèse, iii, 15.

Marie, sa Mère. Les deux connaissances sont comme deux ronces entrelacées : on ne peut les séparer ni les détacher l'une de l'autre. O matière, ô sujet sublime, beau, choisi, noble, digne d'être gravé sur l'or ou sur le cèdre !

3° *L'autorité des hommes doctes.* — Cette matière est si grande, si ardue, si difficile, que les plus saints Pères, les plus profonds Docteurs, les orateurs les plus diserts se taisent et semblent perdre la parole devant ce sujet.

Écoutez ce que disait et ce que pensait Pierre Damien, cet homme si saint, qui était en même temps un orateur très-disert. Voici comment il s'exprime dans son *Sermon sur l'Assomption de la bienheureuse Vierge Marie* : « La faconde diserte des rhéteurs, l'argumentation subtile des dialecticiens, le génie le plus exercé des philosophes, ne peuvent prétendre à trouver des louanges dignes d'elle ¹. »

Saint Jean Damascène, l'éloquent théologien, parle comme saint Pierre Damien dans son *11^e Discours sur l'Assomption de Marie* : « La langue des hommes et l'esprit des Anges, plus élevé que le monde, ne peuvent assez dignement louer cette Vierge. »

Saint Ildefonse, le brillant théologien, le dévot admirateur de la bienheureuse Vierge Marie, applaudit aux sentiments de ces deux Docteurs, quand il dit, dans son *111^e Sermon sur l'Assomption* : « Voyez comme cette Vierge-Mère est ineffable ! Voyez comme sa gloire dans le Ciel est élevée et comme aucune louange ne peut la célébrer dignement sur la terre ! »

Saint Ambroise, l'éminent Docteur, est du même avis : « L'excellence de cette Vierge est si grande que, pour la raconter, toutes les langues balbutient, toutes les intelligences sont aveuglées, toutes les comparaisons et les paraboles font défaut ². »

Saint Épiphane, si docte, si disert, balbutie dans son *Sermon sur les Louanges de la Vierge* : « Ma voix est trop grêle, ma langue trop lente, mon éloquence trop faible pour pouvoir parler des grandeurs de la sainte Mère de Dieu, et la langue humaine ne doit pas en parler légèrement. »

¹ LIV^e Homélie sur la Nativité de la sainte Vierge. — ² Livre des Vierges.

Saint Basile, évêque de Séleucie, homme très-subtil et presque divin, parle dans le même sens : « Dites de la Vierge tout ce que vous voudrez de grand et de glorieux, jamais vous ne vous écarterez de la vérité. Mais aucune parole n'égalerà jamais la grandeur de sa dignité ¹. »

Saint Augustin, le phénix des Docteurs, dont l'esprit était si riche, accuse sa pauvreté en semblable matière, quand il dit : « Que dirons-nous à sa louange, nous qui sommes si peu de chose et dont l'action est si bornée? Quand même chacun de nos membres deviendrait une langue, nul ne pourra suffire à la louer. Celle dont nous parlons est plus élevée que le Ciel; elle est plus profonde que l'abîme, Celle que nous nous efforçons de louer. » Puis, s'adressant à la Vierge, il dit : « Que dirai-je, pauvre esprit que je suis, puisque tout ce que je dirai de vous est une louange inférieure à celle que mérite votre grandeur? Si je vous appelle Ciel, vous êtes plus élevée que le Ciel; si je vous dis Mère des nations, vous les dépassez; si je vous proclame forme de Dieu, vous en êtes sortie digne; si je vous nomme Souveraine des Anges, tout me prouve que vous êtes cela et plus encore. »

Chose plus merveilleuse encore! saint Bernard, quoique nourri du lait de la Vierge, tremble et s'écrie dans son iv^e Sermon *sur l'Assomption* : « Il n'y a rien qui me plaise et en même temps rien qui m'épou- vante plus que de parler de la gloire de la Vierge. » Il dit encore, dans son Homélie *sur le Missus est* : « Quoique tous veuillent parler de Marie, cependant tout ce qui est dit de l'ineffable, par cela même qu'on a pu le dire, est inférieur à ce qu'il faudrait dire pour plaire, pour être agréable et acceptable. Quelle langue, en effet, serait-ce une langue angélique, quelle langue pourra célébrer par de dignes louanges la Vierge-Mère, non point Mère ordinaire, mais bien Mère de Dieu ? »

Grand Dieu! des hommes de cette valeur hésitent, balbutient; tremblent, se troublent! Que ferai-je, moi qui leur suis inférieur autant qu'une petite étoile est inférieure au soleil? Ce sont des géants, je suis un nain; ce sont des éléphants, je suis une fourmi; ce sont des

¹ Sermon *sur l'Annonciation de la Mère de Dieu.*

aigles sublimes, je suis un hibou. Comment donc, vil petit vermisseau, dirigerai-je le regard de mon âme sur des rayons aussi lumineux ? Comment lèverai-je des yeux malades sur un éclat aussi splendide ? Puisque des yeux sains, clairs et perspicaces ne peuvent le contempler ; puisque des aigles sublimes et des hommes éminents ne peuvent regarder une si vive lumière, que ferai-je, hibou comme je le suis ? Comment la contemplerai-je dans ma cécité ? Comment ma langue, qui balbutie, chantera-t-elle la majesté de son nom ? Ma crainte s'augmente encore de la considération de :

4° *Mon impéritie et mon indignité.* — Que suis-je ? Sans parler de ma nature vile et grossière, et de mon peu de science, je suis un homme aux lèvres souillées et un très-grand pécheur. Comment donc parlerai-je de la Vierge immaculée, très-pure, très-noble, très-sage ? Comment oserai-je parler de la sainte Mère du Verbe ?

Nous l'avons vu, des Pères, doués d'une science universelle et remarquables par leur sainteté, avouent ingénument leur indignité, leur impéritie, leur ignorance, leur insuffisance. Et moi, misérable qui n'ai ni sainteté, ni science, ni éloquence ; moi qu'un poids accablant de péchés écrase, que ferai-je ? Je crains qu'il ne me soit dit : « Pourquoi racontez-vous mes justices et pourquoi avez-vous mon alliance dans la bouche¹ ? »

Toutes les fois qu'il s'agit de louer quelqu'un, on regarde la personne qui loue, pour voir si elle est capable, si elle connaît ce qu'elle loue pour ne pas s'exposer à juger des couleurs comme un aveugle, si elle est honnête ou non. La louange des méchants est un blâme. Un proverbe philosophique dit : « Il est aussi honteux d'être loué par des gens malhonnêtes que d'être loué de choses malhonnêtes. » Voilà pourquoi Alexandre le Grand fit un édit pour défendre à aucun autre qu'à Apelles de le peindre et qu'à Lysippe de le sculpter, au témoignage d'Horace : « Il défendit par un édit que, sauf Apelles et Lysippe, aucun peintre ou sculpteur n'osât reproduire les traits du valeureux Alexandre. » C'était pour tous une chose aussi capitale qu'aujourd'hui de battre monnaie sans l'autorisation du prince.

¹ Ps. XLIX, 16.

César Auguste s'offensait également qu'on composât quelque chose sur son compte sans un sérieux achevé et un talent hors ligne ¹.

Sylla défendit à un mauvais poète populaire d'écrire à l'avenir sur son compte, comme le raconte Cicéron dans son *Plaidoyer pour Archias*.

Par conséquent, la louange qui part d'une bouche honnête et habile est solide, tandis que celle qui provient de gens inhabiles et impurs est un blâme certain. Le fils de Sirach l'a dit : « La louange n'est pas belle dans la bouche du pécheur ². » C'est donc à bon droit que j'hésite, que je suis stupéfait, que je vacille, que je tremble, de peur de commettre un grave sacrilège en essayant de chanter les louanges et l'éloge de la très-sainte Vierge avec des lèvres souillées.

III. — Cependant, l'amour écartant la crainte et le désir de la contemplation dépassant l'ignorance, m'excitent à atteindre une étincelle de ces rayons. Je me crois de tout point indigne de parler d'une si grande Vierge, mais quand je considère sa bonté, je m'encourage à parler.

Voici donc ce qui m'excite et me pousse presque irrésistiblement à parler :

1° L'honneur de la Mère de Dieu, notre Mère;

2° Le charme du sujet ;

3° La grandeur de la récompense.

1° *L'honneur de la Mère de Dieu, notre Mère.* — La bienheureuse Vierge Marie n'est pas seulement la Mère de Dieu selon la nature, puisqu'elle a engendré Dieu selon la chair, mais elle est encore la Mère de tous les Chrétiens, qu'elle réchauffe avec une maternelle affection, qu'elle revêt de ses faveurs, qu'elle orne de ses grâces, qu'elle allaite de ses bienfaits, qu'elle nourrit de sa protection, et cela de droit et en vertu de la parole de Jésus-Christ à Jean, qui représentait pour lors toute l'Église : « Voici votre Mère ³. » Nous en reparlerons plus longuement ailleurs, avec la grâce de Dieu. Puis donc que Marie est la Mère de Dieu et notre Mère, nous devons en parler, nous devons écouter, écrire, lire, raconter ses louanges, la vénérer, l'honorer en toute piété et religion.

¹ Suétone, *Vie d'Auguste*. — ² *Ecclésiastique*, xv, 9. — ³ Jean, xix, 27.

De plus, elle est et a toujours été la patronne spéciale, le charme et le secours de l'Ordre des Frères prêcheurs, dont je suis l'indigne enfant. Elle m'a attaché à elle par des bienfaits personnels. Grâce à sa faveur et à son patronage, j'ai abandonné les vanités du siècle et j'ai embrassé une vocation sainte, en m'enrôlant dans les rangs d'un Ordre si saint et si illustre. Elle a été le secours de ma pauvreté, le guide de mes égarements, le remède de mes maladies, l'espérance de mon abandon, de mes maux et de l'isolement complet où j'étais, ainsi que je l'ai rappelé dans mon Épître dédicatoire. C'est pourquoi je serais ingrat si je voulais taire ses louanges et si je n'employais pas à son service les forces de mon esprit, telles qu'elles sont.

2° *Le charme du sujet.* — Tout ce qui est dans la bienheureuse Vierge Marie est beau, aimable, agréable, comme elle nous le témoigne elle-même : « Mon esprit est plus doux que le miel et mon héritage surpasse en douceur le miel le plus excellent ¹. »

Dans la vie spirituelle, comme dans la pharmaceutique et les remèdes de la santé, il y a des choses fort utiles qui sont amères, comme le jeûne, les veilles, la mortification corporelle, etc. Il y a d'autres choses utiles qui sont douces, suaves en espérance et en réalité, et telle est la dévotion envers la Vierge. C'est pourquoi on peut merveilleusement appliquer à la bienheureuse Vierge Marie ce que l'*Ecclésiastique* a dit de Josias : « Sa mémoire est comme un parfum d'une odeur admirable, composé par un excellent parfumeur. Son souvenir sera doux à la bouche de tous les hommes comme le miel et comme un concert de musique dans un festin de vin délicieux ². » Son souvenir, en effet, exhale le parfum de toutes les vertus ; sa pensée inspire la douceur ; son nom est comme une musique et un concert délicieux qui dans un festin de vin réjouit grandement celui qui parle ou écrit à son sujet, et aussi ceux qui l'entendent parler.

Nous pourrions citer le témoignage de tous ceux qui se sont exercés dans la pratique de cette dévotion. Écoutons saint Bernard, le dévot serviteur de Marie, que saint Bonaventure fait parler ainsi : « O grande, ô miséricordieuse, ô très-louable Vierge Marie, on ne

¹ *Ecclésiastique*, xxiv, 27. — ² xlix, 1.

peut vous nommer sans que vous embrasiez, penser à vous sans que vous réjouissiez le cœur de ceux qui vous aiment; vous n'entrez jamais dans une pieuse mémoire sans y porter la dilection qui vous est naturelle. »

Témoins aussi les hymnes, proses, vers, rythmes et cantiques de l'Église en l'honneur de la bienheureuse Vierge Marie. Rien de plus suave, de plus agréable, de plus doux. Ils réjouissent l'esprit de ceux qui chantent et allument en eux l'esprit de dévotion; ils réjouissent admirablement les auditeurs et les portent à l'amour et au culte de la Vierge. C'est là une chose plus du domaine de l'expérience que de l'art oratoire. Voilà en fait pourquoi nous chantons à bon droit chaque jour : « Salut, ô vous qui êtes notre vie, notre douceur et notre espérance ! » Et encore : « O clément, ô pieuse, ô douce Vierge Marie ! »

3° *La grandeur de la récompense.* — C'est une chose très-agréable à Dieu et à la sainte Vierge, c'est par conséquent une chose utile pour nous de parler, d'écrire, d'écouter en ce qui concerne la glorieuse Mère de Dieu, Marie. Écoutez l'oracle de Dieu : « Mon Fils, écoutez les enseignements de votre Père, et n'abandonnez point la loi de votre Mère. » Or, la famille chrétienne est une famille bien constituée. Dieu en est le Père et Marie en est la Mère universelle. Le Seigneur nous ordonne donc de l'écouter comme un Père et d'obéir à la Vierge comme à une Mère. Mais quelle sera notre récompense ? « Afin qu'on donne un ornement à notre tête et un collier à notre cou. » Les Septante traduisent : « Afin qu'on donne une couronne de grâces. » Certes, Dieu comble de grâces nombreuses les serviteurs de sa Mère; il les pare en quelque sorte d'une couronne et d'un diadème. Sans parler des grâces, des faveurs, des bienfaits, des privilèges dont Dieu orna les saints Damascène, Bernard, Dominique, François, Hyacinthe, Fulbert, Bonit, Ildefonse, Herman et mille autres illustres serviteurs de la sainte Vierge; de la sainteté, de la doctrine et des miracles dont ils brillèrent, puisque je dois dans le cours de ce travail traiter en temps et lieu ces divers sujets, je me bornerai à citer ici l'exemple d'un religieux et fervent prédicateur.

Le bienheureux frère Vincent, disciple de notre bienheureux Père

saint Dominique, homme illustre par sa doctrine, son humilité, son abnégation et son amour pour Dieu, était dévot à la sainte Vierge au point de ne faire jamais aucun sermon sans dire un mot à la louange de Marie, qu'il aimait tant. Étant tombé gravement malade, il fut saisi d'une tristesse mortelle. La sainte Vierge lui apparut et dissipa sa tristesse au point qu'il tressaillait d'allégresse et jubilait dans son âme. Son compagnon récitait à côté de lui matines et laudes. Il arriva à la fin du dernier psaume, à ces mots : « Que tout esprit loue le Seigneur ; » puis il rendit son âme à Dieu pour aller régner éternellement dans le Ciel avec lui ¹. Et ainsi Vincent reçut avec surabondance ce que la très-sainte Vierge promet d'une manière générale : « Ceux qui me font connaître auront la vie éternelle ². »

C'est pourquoi le Saint-Esprit nous exhorte à honorer la Vierge, quand il dit par la bouche du Sage : « Celui qui honore sa Mère est semblable à celui qui thésaurise ³. » Nous avons déjà dit et nous dirons plus longuement plus tard que Marie est notre Mère. Quiconque donc l'honore thésaurise, c'est-à-dire amasse des trésors. Et quels trésors ? Des trésors de grâce divine, de vertus et de mérites qui lui serviront à obtenir la vie éternelle dans les Cieux.

Je parlerai donc de la Vierge à laquelle je pense ; je célébrerai suivant mon pouvoir la Reine que j'honore ; j'adorerai la Mère de Dieu, notre Mère, que je vénère. Lève-toi donc, ô mon esprit ; usurpe au moins le dernier rayon de la lumière divine. Lève-toi et excite en toi le feu de l'amour sacré, afin que ma langue s'échauffe à la louange, l'âme au désir, mes doigts, mes mains et les autres parties de mon corps au service.

IV. — Je sais que la bienheureuse Vierge Marie est une mer profonde ; je sais qu'elle est l'étoile de la mer. Comme mer, elle m'effraye ; comme étoile de la mer, elle m'attire, me dirige, m'éclaire, me couvre de ses rayons, me promet une navigation heureuse sans tempêtes.

La majesté de la Vierge ne m'est point inconnue, mais je connais aussi son humilité. Alexandre le Grand, Auguste, Sylla, défendaient

¹ Ferdinand de Castillo, *Histoire de saint Dominique*, I^{re} part., liv. I^{er}, chap. LXI.
— ² *Ecclésiastique*, XXIV, 31. — ³ *Ibid.*, III 5.

aux indignes de les louer, mais c'était par faste et superbe. La Vierge très-glorieuse est très-humble, toute suave, toute bonne. « Rien d'austère en elle, dit saint Bernard ¹, rien de terrible : elle est toute suave, elle ouvre à tous le sein de sa miséricorde. »

Je ne me laisse pas non plus détourner de ses louanges par la sublimité de la matière. Je n'ai point, en effet, l'intention d'expliquer complètement la dignité de la sainte Vierge ; je ne veux pas épuiser dans ce petit ouvrage l'éloge de sa gloire : ce serait, suivant le proverbe, « vouloir renfermer la mer Atlantique dans une coquille. » Je croirai avoir pleinement réussi, si j'explique avec le faible burin de mon esprit les diverses invocations contenues dans les Litanies de Lorette. Les oiseleurs prennent dans les nids les oiseaux qu'ils peuvent atteindre. Quant à ceux qui demeurent dans les hauts rochers escarpés, comme les aigles, ils les laissent. Je ferai de même : tout ce que la portée de mon esprit me permettra d'atteindre touchant la dignité de la Mère de Dieu, je l'expliquerai ; ce que je ne pourrai pas comprendre, je le laisserai volontiers.

L'autorité des Docteurs ne m'empêche pas non plus tout à fait de parler de la Vierge. Quoique se disant indignes et incapables de proclamer dignement les louanges de la Vierge, ils ont cependant sérieusement exhorté les pécheurs à l'honorer, dans leurs écrits comme dans leurs discours. Écoutons leurs paroles.

V. — Saint Jérôme, le phénix de son âge, dans le *Sermon sur l'Assomption*, dit : « Je me crois complètement indigne de parler de cette grande Vierge et je pense que personne ne l'oserait entamer, à moins qu'il ignore la grandeur de ses mystères. Mais, quoique nul n'en soit capable, chacun doit continuellement, même les pécheurs, la louer, quand même on ne sache pas exprimer ce qu'on éprouve. »

Éphrem de Syrie, homme remarquable entre tous ceux qui brillèrent par leur piété, leur érudition et leur éloquence, s'écrie, dans son *Sermon sur l'Assomption* : « Je désire parler de la Mère de Dieu, et la crainte me porte au silence au point que sa dignité m'ôte la faculté de parler. Mon désir m'y exhorte, et la crainte m'éloigne. Le désir m'y

¹ *Sermon sur les Paroles de l'Apocalypse.*

pousse, et la crainte m'en détourne. Entre ces deux tiraillements, je parlerai de la glorieuse et sainte Vierge. »

Chrysippe, prêtre de Jérusalem, homme remarquable par l'acuité de son génie, son éloquence et sa sincère piété envers la Mère de Dieu, dit, dans son *Homélie sur la Mère de Dieu* : « Courage ! quoique nous ne puissions pas offrir de dignes présents, offrons de notre mieux notre bonne volonté. »

Saint Bernard, abbé de Clairvaux, célèbre par sa grande érudition et sa dévotion envers la sainte Vierge, dit, dans le 14^e Sermon *sur l'Assomption* : « Quand même une pensée stérile et un verbiage ignorant ne sachent rien produire de convenable, ma dévotion ne me permet pas de me taire sur ce sujet. »

Et, pour ne pas m'arrêter plus longtemps à citer les sentences de chaque père, je vais rapporter sommairement le nom de ceux qui ont prêché les louanges de la Vierge Mère de Dieu, et qui, par leurs paroles et leurs exemples, nous ont appris à les célébrer.

L'Évangéliste saint Luc a décrit les mystères de Marie plus abondamment que les autres Évangélistes.

Saint Cyrille, évêque d'Alexandrie, soutint vaillamment au Concile d'Éphèse, contre l'impiété des hérétiques, que la sainte Vierge est Θεοτόκος (Mère de Dieu), et non point seulement Χριστοτόκος (Mère du Christ).

Saint Jean Damascène, dans l'ardeur de sa dévotion envers la Vierge, nous a laissé par écrit ses louanges en termes variés et excellents. Pour le récompenser, la sainte Vierge Mère de Dieu lui restitua et guérit sa main, que les ennemis avaient coupée.

Saint Ildefonse vengea glorieusement la virginité de Marie contre les hérétiques helvidiens. A cause de cela, la sainte Mère de Dieu se montra à lui environnée d'un grand éclat et lui donna une chasuble.

Le grand saint Basile a beaucoup écrit à la gloire de Marie, ainsi que saint Athanase, saint Augustin, saint Grégoire, saint Jérôme, saint Ambroise, saint Grégoire le Thaumaturge, saint Grégoire de Nazianze, Méthode, Bède, Rupert et mille autres qui ont réuni, pour louer la Vierge Mère de Dieu, des discours très-éloquents et des prières très-ingénieuses.

Je passe sous silence les Docteurs scolastiques : saint Thomas, le Docteur angélique; saint Bonaventure, le Docteur séraphique; Alexandre de Halès, le Docteur irréfragable; Scot, le Docteur subtil; Albert le Grand, Denis l'extatique, saint Bernardin de Sienne, saint Antonin de Florence, saint Vincent Ferrier, le cardinal Jean Turrecremata, le cardinal Cajetan, qui ont publié des questions, des traités, des opuscules sur la bienheureuse Vierge Marie, où ils se sont montrés tout dévoués à la sainte Mère de Dieu et ont appris aux autres à en faire autant.

J'omets à dessein les Docteurs plus récents de l'Église, qui ont publié des livres et des traités spéciaux sur la bienheureuse Vierge Marie : Pierre Casinius, Barthélemi de Pise, Ambroise Catarini, Abraham Bzowski, Rutilio Benzoni, Pierre-Antoine Pinelli, Barthélemi Scobar, Martin Delrio, Jean de Carthagène, Ferdinand Salazar, Pierre Damien, Frédéric Former, François Arias, François Bruni, François Coster et plusieurs savants qui ont admirablement fait ressortir la sainteté et la pureté de la très-sainte Vierge, et en ont porté un grand nombre à l'imiter.

J'omets également d'autres écrivains très-dévots à la Vierge Mère de Dieu, le bienheureux Alain de Bretagne, André Coppenstein, Albert Castellan le Vénitien, Valérien de Lithuanie, qui ont écrit l'institution, la méthode, les règles, les privilèges, les indults, les miracles du saint rosaire, et accru par là le culte de la sainte Vierge dans le culte des fidèles.

VI. — Après tant de monuments laissés par tant d'illustres auteurs anciens et modernes, dont le génie s'est épuisé à célébrer les louanges de la bienheureuse Vierge Marie, j'ajouterai, moi aussi, quelques traits à la gloire de Marie. Je l'avoue, je ne suis rien qu'un nain comparé à ces géants et à ces hommes illustres; néanmoins, comme les nains, en s'élevant sur les épaules des géants, voient loin, de même moi, appuyé sur les hommes illustres qui ont brillé aux siècles anciens et ont célébré alors les louanges de la bienheureuse Vierge Marie, en unissant la faible mesure de mon génie au leur, je m'efforcerai de célébrer les louanges de cette Vierge. Ce n'est point que je croie pouvoir ajouter quelque chose à la grande gloire de la très-sainte

Vierge par mes écrits, mais je veux par là lui payer une petite partie de mon immense dette et pouvoir lui donner un gage de la reconnaissance que je lui dois.

Mais peut-être cette noble Vierge aura-t-elle horreur de mon néant, de ma rudesse, de mon ignorance, de ma pauvreté pour parler et pour écrire. J'espère bien que non. Les dames nobles, par gloriole, prêtent plus volontiers les bijoux, les pendants d'oreilles, les bracelets, les diamants et les parures aux pauvres qui en manquent et ne peuvent en acheter, afin qu'on sache plus tôt à qui ils appartiennent ; de même cette femme, la plus glorieuse de toutes, place plus volontiers ses biens chez les pauvres et les indigents, afin que la gloire de Dieu s'augmente et éclate davantage en eux. C'est pourquoi, de même que le Christ a choisi ce qu'il y a de faible au monde, je veux dire les ignorants, les pauvres et les roturiers, pour en faire ses Apôtres et leur donner la connaissance des mystères du royaume des Cieux ; de même la bienheureuse Vierge Marie, dispensatrice très-fidèle de ses biens, aime les humbles et les pauvres de parole, pour leur accorder les dons célestes. Quoi donc ! cette Vierge mépriserait ma pauvreté, ma rudesse, mon ignorance ! Non certes. Parmi les concerts délicieux des Anges chantant le *Gloria in excelsis Deo*, elle n'a pas dédaigné d'entendre les chants mystiques des pasteurs, elle n'a pas dédaigné les vils services du bœuf et de l'âne qui réchauffaient son petit enfant dans la crèche, de leur souffle, comme ils pouvaient. Elle ne dédaignera pas non plus, j'espère, de m'entendre grommeler ou braire quelque chose d'indécis et de confus à sa louange.

Puis donc que je ne connais pas les lettres, j'entrerai dans les grandeurs de ma Souveraine, j'entrerai dans l'immense océan de ses louanges, appuyé sur l'aide et le secours de cette Vierge. Elle viendra à mon aide, cette étoile de la mer, cette lumière du monde, cette institutrice des maîtres, cette institutrice de notre Ordre, comme l'atteste saint Ignace. Elle dirigera mes pas qui s'égarent ; elle éclairera mes yeux qui s'obscurcissent ; elle irradiera mes ténèbres ; elle me secourra dans le péril ; elle ne manquera pas de venir au secours de son héraut, quelle que soit d'ailleurs la faiblesse de mes hommages.

VII. — Vierge sainte, rendez-moi digne de vous louer. Qu'il me

soit permis, Vierge sainte, Vierge royale, ma bien-aimée, mon excellente souveraine, d'avoir assez d'audace pour pouvoir chanter ces louanges avec l'Église : « Rendez-m'en digne, » car c'est à vous de recevoir mes louanges, quoique « la louange ne soit pas belle dans la bouche du pécheur ¹. » — « Rendez-m'en digne, » de peur qu'il ne me soit dit : « Pourquoi racontez-vous mes justices et prenez-vous mon testament dans votre bouche ²? » — « Rendez-m'en digne, » car votre miséricorde et votre bonté rendront mes louanges excellentes, la dévotion à mon cœur, l'efficacité à ma voix et la célérité à ma plume. — « Rendez-moi digne de vous louer ; » il est nécessaire, en effet, que vous soyez le principe de vos louanges. « Rendez-moi donc digne, Vierge sainte, » je le répète à satiété, « de vous louer ; » comme cela est juste, je le considérerai comme une grande gloire et un éminent privilège.

4^e CONFÉRENCE

POURQUOI UNE LITANIE SPÉCIALE CONSACRÉE À LA BIENHEUREUSE VIERGE MARIE ?

SOMMAIRE. — 1. Privilège des Litanies de Lorette. — 2. Motifs.

I. — Frères bien-aimés, je n'ignore point qu'on a composé de nombreuses litanies en l'honneur de divers Saints et qu'elles ont été publiées en un seul recueil, mais Clément VIII les a toutes supprimées en 1601, défendant qu'à l'avenir on publie des litanies, qu'on récite publiquement à l'église et dans les processions celles qui ont déjà été publiées, sauf celles du Missel et du Bréviaire romain, et celles qu'on a continué de chanter à Lorette, en l'honneur de la Vierge. On voit par là que les litanies de la sainte Vierge, avec les litanies des Saints plus anciennes, sont les seules que l'Église admette, approuve et adopte dans sa liturgie. Paul V, voulant les favoriser d'une manière spéciale et les recommander à la dévotion des fidèles, accorda, en 1606, soixante jours d'indulgence à tous ceux qui, le samedi, assistent au chant des litanies dans l'église des Frères prêcheurs, et cela chaque fois qu'ils y assisteront.

¹ *Ecclésiastique*, xv, 9. — ² *Ps.*, xlix, 16.

II. — Que si vous demandez pourquoi une litanie a été spécialement consacrée à la sainte Mère de Dieu, et pourquoi on l'a enrichie de privilèges, je réponds que c'est : 1° à cause de la dignité spéciale de la Mère de Dieu ; 2° à cause de l'amour spécial de l'Église envers Elle ; 3° à cause de sa faveur et de son patronage spécial ; 4° afin d'exciter une plus grande dévotion parmi les fidèles.

Nous allons examiner chacun de ces motifs en détail :

1° *A cause de la dignité spéciale de la Mère de Dieu.* — La coutume des Chrétiens a toujours été de donner des titres honorifiques aux personnes qui les méritaient davantage. Ainsi saint Paul appelle du titre d'*excellent*, le préfet Festus ¹. Écrivant aux Corinthiens, il appelle saint Luc, son *très-cher*. Saint Ignace, dans sa *xiii^e Lettre*, appelle le diacre Héron, son *très-honoré, très-désiré, très-digne*. Denis, évêque d'Alexandrie, appelle les empereurs Valérien et Galien *très-saints*. Le synode tenu dans la Basilique sessorienne appelle Théodoric, roi arien, *très-pieux* et *saint* ². C'est ainsi encore que les papes de Rome sont appelés généralement *très-saints* et *bienheureux*. Ces titres leur sont accordés à cause de la dignité qu'ils tiennent de Dieu.

La bienheureuse Vierge Marie, en tant que Mère de Dieu, est très-rapprochée de Dieu ; elle emporte la palme parmi les autres Saints. Voilà pourquoi elle est spécialement honorée parmi les autres Saints, et voilà pourquoi elle est parée des éloges, titres et invocations renfermés dans ces litanies.

Comme sa Mère, Notre-Seigneur Jésus-Christ la considère comme lui étant plus chère, et comme étant plus puissante auprès de lui pour intercéder en notre faveur. Nous devons donc l'aimer, l'honorer, la saluer plus souvent, l'honorer plus particulièrement que tous les Saints.

En outre, la contemplation et la méditation attentive des vertus de la Mère de Dieu servent admirablement à faire connaître Jésus-Christ et ses excellentes vertus. De là vient que, quand nous louons cette Vierge, notre éloge s'élève plus heureusement vers Dieu.

Saint Grégoire de Nazianze, que sa singulière érudition dans les

¹ *Actes*, xxv, 25. — ² Baronius, tom. II et VI de ses *Annales*.

choses divines a fait surnommer le théologien, parlant des gloires de saint Athanase, disait : « En louant Athanase, je louerai la vertu ; en louant la vertu, je louerai Dieu de qui provient toute vertu. » A plus forte raison, en louant la sainte Vierge, je louerai davantage Dieu. « Les parents sont la gloire des enfants ¹ ; » voilà pourquoi, quand je loue la Vierge, je ne m'écarte pas de l'hommage dû au Fils ; car tout ce que je dis à la louange de la Mère, je ne doute point que cela ne regarde le Fils. C'est pourquoi, de même que, pour célébrer la grandeur de Jésus-Christ et son admirable sollicitude pour notre salut, nous l'appelons et le décorons de divers titres et de divers noms, l'appelant tantôt chef, tantôt précepteur, tantôt pasteur, tantôt père de famille, tantôt avocat, tantôt ami et frère, tantôt Sauveur et Rédempteur ; de même nous appelons la bienheureuse Vierge Marie, tantôt temple, tantôt lit, tantôt maison, tantôt épouse et fille de Dieu, tantôt arche du Testament, tantôt porte du Ciel, tantôt étoile de la mer, tantôt rose, tantôt lis, tantôt paradis, afin que ce que nous n'exprimons point dans un mot, dans une métaphore, nous le rendions et l'exprimions de quelque autre manière. Voilà donc pour quel motif nous chantons les litanies de la bienheureuse Vierge Marie, où nous entassons diverses épithètes et divers titres d'honneur, afin d'expliquer par ces épithètes, d'une manière quelconque, son excellence que nous ne pouvons expliquer dans nos discours ni concevoir dans notre esprit, et d'arriver ainsi à connaître quelque peu sa sublimité.

Ces épithètes, prises à part ou considérées dans leur ensemble, n'égalent point les grandeurs de la Vierge, dont la perfection est si grande que Dieu seul peut la connaître, suivant ces paroles du Fils de Sirach : « Il l'a créée dans l'Esprit-Saint ; il l'a vue, l'a comptée et mesurée ². » Si on les multiplie, c'est pour exprimer, autant que faire se peut, la dignité de la Vierge et la proposer à notre admiration.

2^e *A cause de l'amour spécial de l'Église envers elle.* — Quand on aime bien, on parle souvent de l'objet aimé, on invente pour le louer de nouvelles et magnifiques épithètes. David aimait Jonathas, et il s'écrie : « Jonathas, mon frère, le plus beau des princes, plus aimable

¹ Proverbes, xvii, 6, — ² Ecclésiastique, i, 9.

que les plus aimables des femmes ¹. » Ainsi l'Épouse des Cantiques donne à l'Époux les noms d'ami, de beau, de bien-aimé, d'aimable; et l'Époux donne à l'Épouse ceux de source, d'amie, de colombe, d'immaculée, de belle, d'aimable et de ravissante comme Jérusalem. Ainsi saint Paul, écrivant aux Chrétiens, les appelle frères, enfants bien-aimés, joie et couronne. Également, l'Église orne d'épithètes, de titres et de noms variés la sainte Mère de Dieu, Marie, en la vénérant de la sorte, afin de lui témoigner son amour.

De là vient que tous les Saints, plus ils honoraient la Vierge Marie, et plus ils cherchaient de nouveaux titres, de nouvelles épithètes, de nouveaux noms pour la célébrer. Vous les trouverez réunis par ordre alphabétique dans les *Mystères de la Mère de Dieu et de saint Joseph*, par Jean de Carthagène ².

L'Église catholique serait très-ingrate si elle n'offrait à sa protectrice spécial, à la Mère de son Seigneur et Rédempteur, à sa patronne et son avocate particulière, un culte supérieur à celui qu'elle rend aux autres Saints, des honneurs et des hommages supérieurs; si elle ne l'honorait de titres, de noms et d'épithètes spéciaux, en ayant reçu et ne cessant pas d'en recevoir des bienfaits, des faveurs et des grâces extraordinaires.

3° *A cause de son patronage spécial et de ses faveurs.* — Une coutume louable veut que les Chrétiens se choisissent quelques Saints pour patrons spéciaux, les honorent et les vénèrent avec un zèle plus grand et plus ardent. Ainsi saint Chrysostome honorait saint Paul, dont il voulut avoir l'image continuellement sous les yeux dans son laboratoire. L'empereur Théodose honorait plus particulièrement saint Philippe et saint Jean Baptiste. Paul Elcana était plus spécialement dévot à saint Nicolas et à sainte Catherine. Sainte Élisabeth de Hongrie vénérât saint Jean l'Évangéliste, comme son patron spécial. Saint Édouard, roi d'Angleterre, avait une dévotion particulière à ce même Saint. Le roi Hunnus fut spécialement dévot à sainte Madeleine. Constance, la fille de l'empereur Constantin, à la vierge sainte Agnès. L'empereur Zémisca, aux saints George et Théodore. Le Pape

¹ II^e Livre des Rois, I, 26. — ² Tom. III, homélie xiii.

Urbain III honorait d'un culte plus particulier saint Benoît. Saint Basile et saint Grégoire de Nysse étaient plus spécialement dévots aux saints quarante martyrs. Saint Augustin à saint Étienne. Saint Grégoire, pape, à l'Apôtre saint André. Bien ! très-bien !

Mais la bienheureuse Vierge Marie est pour tous une patronne et une avocate spéciale. Voilà pourquoi tous accourent de toutes parts vers elle. « Marie, dit le doux saint Bernard, est comme le juste milieu, comme l'arche de Dieu, comme la cause de toutes choses et l'affaire de tous les siècles, où se fixent les regards de ceux qui habitent dans le Ciel et de ceux qui sont dans les Enfers, de ceux qui nous ont précédés, de nous qui venons après eux et de ceux qui viendront après nous, des enfants de nos enfants et des enfants qui descendront de nos petits-enfants. Ceux qui sont dans le Ciel la contemplent pour être réparés, et ceux qui habitent dans les Enfers fixent les yeux sur elle pour en être tirés; ceux qui l'ont précédée la considèrent pour être trouvés des prophètes fidèles; et ceux qui la suivent, pour être glorifiés¹. Il est donc bien juste que celle qui patronne et protège tant de peuples soit invoquée par l'Église au moyen d'une litanie spéciale.

En effet, quoique les portes et les oreilles de tous les Saints soient toujours ouvertes à tous les malheureux, la bienheureuse Vierge Marie nous est plus spécialement propice, comme étant plus proche de Dieu, la source de l'amour, première en dignité, supérieure en mérites et à tous les points de vue plus aimable. Il est donc bien digne et bien juste que nous l'honorions d'un culte spécial, et avec une religion plus grande, comme une patronne d'une dignité et d'un pouvoir plus grands.

4° *Afin d'exciter une plus grande dévotion des fidèles envers elle.* — L'énumération de ces titres et de ces éloges augmente et entretient merveilleusement la dévotion. En effet, tandis que nous rappelons à notre mémoire sa sainteté, sa dignité de Mère de Dieu, sa pureté, sa chasteté, sa beauté, sa clémence, sa fidélité, sa béatitude, sa libéralité, son ineffable pouvoir pour nous obtenir ce dont nous avons besoin pour acquérir la vie éternelle, cela excite en nous un sentiment de

¹ 11^e Homélie pour la Pentecôte, IV.

respect et de révérence non moins que de congratulation envers la très-sainte Vierge Marie.

Lorsque nous rappelons des perfections déjà nommées, qu'elle est Mère de Dieu, Mère très-pure, Mère très-chaste, Mère aimable, Vierge puissante, Vierge clémente, Vierge fidèle, Vierge plus heureuse que tous les bienheureux, cela fait naître en nous une charité très-sincère et une bienveillance spéciale envers elle. De cet amour résulte un très-grand désir de promouvoir son culte, sa gloire, la dévotion envers elle.

De cette bienveillance naît ensuite une joie très-grande de voir tous les biens déjà énumérés réunis en Marie. Si votre frère, votre sœur, votre ami étaient très-puissants, très-sages, très-braves, très-heureux, votre cœur ne pourrait contenir l'immensité de la joie et de l'allégresse que vous en éprouveriez. Combien donc ne devez-vous pas vous réjouir quand vous voyez la Mère de Dieu, votre Mère, remplie de tant et de si grands biens?

De la joie naît la congratulation par laquelle nous félicitons cette excellente Mère de tant de majesté, de dignité, de gloire, de richesses. De là vient que nous tournons notre corps et notre âme, nos soins et nos pensées à propager la gloire de la Vierge, à la défendre et à la conserver. Voilà les fruits, les avantages d'une litanie spéciale consacrée à la sainte Mère de Dieu.

C'est pourquoi les personnes pieuses récitent souvent ces litanies de la bienheureuse Vierge Marie, et non sans de grands avantages, pour les intérêts de leur âme et de leur corps. Pour nous, nous les imiterons pour mériter d'être, par la Vierge, à la vie et à la mort.

Ainsi soit-il.

LAURETANÆ

DE LORETTE

D'après le Docteur angélique, toutes les choses tirent principalement leur nom de ce qui est le plus éminent en elles. Ainsi, entre tous les noms d'une même chose, le plus usité et le seul même employé est celui qui est le plus beau et le plus auguste. Le sérénissime roi de Pologne est en même temps grand duc de Lithuanie, de Russie, de Prusse, de Livonie, etc. Néanmoins, on l'appelle seulement roi, parce que ce titre est le plus auguste et le plus illustre de tous. Vous verrez la même chose se reproduire pour les noms et les titres des autres rois, et tous les désignent par leur titre principal et plus éminent.

Les Litanies de la Bienheureuse Vierge Marie, que nous allons expliquer, sont chantées communément dans toutes les églises, et cependant elles ne sont désignées que sous le titre de l'église de Lorette. C'est parce que cette sainte maison surpassa toutes les basiliques bâties en l'honneur de la Mère de Dieu, non-seulement en Italie, mais encore partout ailleurs. Aucune dans tout l'univers n'est plus auguste, plus antique, plus sainte ou plus célèbre. Ce titre nous fournit l'occasion de dire quelques mots de l'origine, de la translation, de la magnificence, des privilèges, des miracles de la maison de Lorette. Nous les empruntons à Jean Baptiste de Mantoue, à Jérôme Angelita et à Horace Tursellini.

5^e CONFÉRENCE

DE L'ORIGINE ET DE LA TRANSLATION DE LA MAISON DE LORETTE.

SOMMAIRE. — 1. Origine. — 2. Translation en Dalmatie. — 3. En Italie. — 4. Dévotion des Picénates. — 5. Concours du peuple. — 6. Construction. — 7. Crucifix miraculeux. — 8. Recanati.

I. — On a désigné vulgairement cette sainte chapelle sous le nom de Lorette, à cause du lieu. Une dame noble de Recanati, appelée Loreta, dans la campagne de qui s'arrêta cette sainte maison, lui donna son nom. Lorette, autrefois petit bourg, est aujourd'hui une ville d'Italie, dans la marche d'Ancône, sur les bords de la mer Adriatique, près de la ville de Recanati. Sixte V l'érigea en évêché. Elle est petite, mais la maison de la très-sainte Vierge, où le Verbe s'est fait chair, l'a rendue célèbre dans le monde entier.

Cette maison, dans laquelle la Vierge Mère de Dieu est née, a été élevée, a été saluée par l'Ange Gabriel, et appelée Mère de Dieu, a d'abord été vénérée par les Nazaréens. Après l'ascension de Jésus-Christ, les Apôtres vénérèrent cette maison où tant de miracles s'étaient consommés. Ils en firent une maison de prière, la dédiant au culte de la Mère de Dieu, y placèrent l'image du Crucifix et y célébrèrent solennellement les divins mystères.

Après les Apôtres, et pendant une longue suite d'années, cette sainte maison fut en grande vénération chez les Chrétiens. Mais lorsque, après bien des persécutions, la religion chrétienne, protégée par Constantin le Grand, se fut répandue dans le monde entier, sainte Hélène, la mère de ce prince, femme d'une très-grande religion, vint en Palestine, poussée par le désir de visiter les lieux où le Seigneur avait choisi sa demeure. Ayant trouvé à Nazareth la maison de la Salutation angélique, elle y fit élever un temple magnifique, comme l'atteste Nicéphore¹. Saint Jérôme en parle aussi à la fin de la lettre de Paula et d'Eustochium, écrite par sainte Paule et sainte Eustochium à Marcelle².

Bientôt une foule innombrable de pèlerins afflua de l'Asie, de l'A-

¹ Liv. VIII, chap. xxx. — ² Tom. I^{er}, lettre xvn.

frérique et de l'Europe pour visiter le lieu où un Ange descendu du Ciel avait annoncé aux hommes le salut éternel, la vie éternelle et la félicité suprême.

Là accouraient de l'antique Rome les hommes et les femmes. Là vint Paule, noble matrone romaine, d'une grande dévotion pour Jésus-Christ, dont saint Jérôme fit l'építaphe, et bien d'autres encore qui, pendant une longue suite de siècles, apportèrent leurs hommages à Nazareth.

II. — Cette auguste maison, qu'avait habitée la très-sainte Vierge, Mère de Dieu, demeura à Nazareth jusqu'en l'an 1291. Lorsque les Chrétiens, ayant été chassés de la Syrie et la ville de Tripoli détruite, les habitants du pays et les étrangers cessèrent de rendre à la sainte maison les hommages qui lui étaient dus, elle fut enlevée de ses fondements par le ministère des Anges (quelques-uns affirment par Gabriel lui-même), et transportée à travers les terres et les mers de Galilée en Dalmatie ; elle fut, traversant ainsi un espace de deux millions de pas, déposée sur une montagne qui sépare les villes de Tersat et de Fiume.

III. — Quatre ans après, l'Italie reçut un honneur inestimable qui fut pour elle une marque éclatante de la protection divine : la sainte maison de Nazareth fut transportée de Dalmatie en Italie, dans la marche d'Ancône, du côté de la mer Adriatique, et déposée dans une forêt du territoire de Recanati. Ceci se passa le 10 décembre de l'année 1294, et la première du pontificat de Boniface VIII.

Mais comme, par suite de l'insatiable avidité des brigands, la forêt était souillée par des meurtres, des violences et la spoliation des pèlerins, huit mois après, la sainte maison fut transportée à mille pas de là environ, sur une colline élevée, près de Recanati. Ce nouvel emplacement fut encore souillé par l'avarice et les dissensions de deux frères à qui la colline appartenait en commun ; peu de mois après elle fut donc transportée sur la colline voisine, située à une portée de flèche. C'est là, sur les bords de la mer Adriatique, qu'elle se trouve fixée définitivement. Ceci montre bien que Marie est l'étoile de la mer, Marie qui a la puissance et la volonté d'apaiser les tempêtes, c'est-à-dire les orages des passions.

IV. — Lorsque l'on connut que cette maison admirable, rendue à jamais célèbre par la naissance de la bienheureuse Vierge Marie, par la visite de Gabriel et par l'incarnation du Verbe éternel, avait été transportée sur la colline non par la main des hommes, mais par un miracle du Ciel, on s'étonna d'abord, puis on la vénéra.

Pour s'assurer de la vérité de ce qui s'était passé, les habitants du pays choisissent dans tout le Picenum seize hommes recommandables par leur loyauté, leur religion et la confiance qu'ils inspiraient, et les envoient faire une enquête en Dalmatie d'abord, puis en Galilée.

En Dalmatie, ils comparent les dimensions de l'édifice qu'ils avaient prises à Lorette avec l'emplacement qu'il avait occupé dans ce pays, et ils constatent que la concordance était parfaite. Ils se renseignent également sur l'époque où la sainte maison avait été enlevée aux Dalmates pour être donnée aux Picénates. En Palestine, ils comparent de nouveau les fondements dont la cime était visible sur le sol avec ceux qu'ils avaient examinés en Illyrie et avec les dimensions de la maison de Lorette, et ils trouvent encore un accord parfait. Ils publient ce résultat et relatent toutes ces circonstances dans des procès-verbaux, afin qu'il ne restât plus aucune raison de douter que cette maison ne fût véritablement la maison de la Vierge Marie.

V. — A cette nouvelle, la plupart des fidèles, enflammés d'un nouveau zèle, accoururent de presque toutes les villes vers la maison de Lorette. Et ce n'étaient pas seulement les gens bien portants et valides, mais aussi les malades et les infirmes qui, négligeant les prescriptions des médecins, se mettaient joyeusement en route ou se faisaient transporter comme ils pouvaient. De la plupart des villes du Picenum et des bourgs un peu considérables, on voyait sortir des troupes de gens en habits de fête, marchant en ordre comme les cohortes autour du drapeau ; ils célébraient à l'envi les louanges de Dieu et de la Vierge, et remplissaient l'air de leurs chants et du bruit joyeux des tambours et des fifres ; ils priaient ardemment la Mère de Dieu de se déclarer la patronne du Picenum, accablé de calamités ; ils la suppliaient de les prendre sous sa protection. Leur prière ne fut pas vaine. Depuis ce temps, la bienheureuse Vierge a montré en toute circon-

stance qu'elle était la patronne des Picénates ; et eux, de leur côté, se sont montrés les dévots serviteurs de Marie.

VI. — En voyant cette chapelle, qui depuis des siècles s'était conservée quoique privée de ses fondements, soutenue par des murs si faibles et si usés, les Picénates craignirent que ce temple de Marie, le plus auguste de la terre, ne cédât à l'action du temps et ne s'écroulât ; ils se mirent donc avec un grand zèle à consolider l'édifice, qui semblait menacer ruine. Ils l'appuyèrent du mieux qu'ils purent sur de nouveaux fondements et l'entourèrent d'un mur de briques. Mais aucune construction nouvelle ne pouvait adhérer aux murailles bénies. On eût dit que la sainte maison, soutenue par la main de Dieu, dédaignait la science humaine.

VII. — La tradition rapporte aussi qu'une antique image de Jésus crucifié, apportée avec la maison, était très-vénérée à cette époque à cause des nombreux miracles qu'elle opérait. Les habitants de Recanati ayant voulu la transporter dans une chapelle préparée à cet effet, afin qu'elle fût l'objet d'un plus grand culte, on dit que la sainte image ainsi transférée retourna d'elle-même dans la sainte maison. Ce fait est attesté par Abraham Bzowski, qui vivait vers l'an 1300.

VIII. — C'est pourquoi la piété des habitants de Recanati se manifesta d'une autre manière : pour faire éclater leur dévotion et leur amour envers la bienheureuse Vierge, ils viennent chaque année à Lorette en grande pompe et dans l'attitude de la prière pour offrir pieusement une couronne à la bienheureuse Vierge, leur reine et leur protectrice ¹.

Que la Vierge Marie daigne agréer ce que j'ai dit sur l'origine, le développement de cette dévotion, et la translation de la maison de Lorette, et que par son intercession elle nous obtienne dans le Ciel une demeure non faite de main d'homme auprès de son Fils bien-aimé, qui vit et règne dans la suite des siècles. Ainsi soit-il.

¹ Tursellini, *Histoire de Notre-Dame de Lorette*, liv. I^{er}, chap. xv.

6^e CONFÉRENCE

DE LA GLOIRE ET DE LA MAGNIFICENCE DE LA MAISON DE LORETTE.

SOMMAIRE. — 1. Supériorité. — 2. Prodiges. — 3. Un fait en particulier.

I. — Telle est la gloire de cette sainte maison, telles sont sa dignité et sa majesté suprême que je n'hésite pas à la placer au-dessus de tous les temples, de tous les autres lieux de la terre.

Nulle part en effet, non-seulement en Italie, mais en aucun lieu de la terre, il n'en existe une plus auguste, plus antique, plus célèbre, plus salutaire aux hommes.

Aucune n'est plus auguste. Nulle part, en effet, ne se sont accomplies des choses plus merveilleuses, des mystères plus sublimes. Dans cette sainte chambre, l'auguste Reine du Ciel, la Vierge Marie, est née et a été élevée. C'est là que les intérêts du monde entier ont été réglés. Là était déposé en germe le salut du genre humain; là a pris naissance la nouvelle loi; là a été révélée la pensée intime de l'intelligence divine. C'est là qu'après le message de l'Archange, la Vierge Marie, Mère de Dieu, fécondée par le Saint-Esprit, conçut le Christ, Fils de Dieu; c'est là qu'elle l'éleva presque seule après sa naissance; Dieu fait homme a demeuré dans cette maison, il y a mangé, il y a dormi, il y a bu, il s'y est reposé.

Aucune n'est plus ancienne. Les saints Apôtres, à cause des mystères sublimes qui s'y étaient accomplis pour le salut du genre humain, la choisirent pour leur lieu de prière, la fréquentèrent, l'eurent toujours en grande vénération et y célébrèrent souvent le divin sacrifice. Horace Tursellini le prouve dans son *Histoire de Lorette*¹.

Aucune n'est plus célèbre. Vers elle accourent à l'envi de tous les coins du monde des multitudes innombrables, hommes et femmes, savants et ignorants, humbles et puissants; ils offrent des présents, s'acquittent de leurs vœux et suspendent de pieux ex-voto: toutes ces marques de dévotion sont innombrables. Tout ce que l'Orient a de

¹ Liv. I^{er}, chap. III.

précieux, tout ce que l'Occident a de remarquable, tout cela est destiné à Lorette. Cette maison, ou plutôt ce nouveau monde, étincelle de pierreries innombrables mêlées des perles les plus parfaites; partout sur les murailles brillent l'or et l'argent. Toutes ces magnificences sont là pour attester éternellement la divine protection et la toute-puissante bonté de la bienheureuse Vierge Marie.

Aucune n'est plus salubre. Là, non-seulement les fidèles, mais même les infidèles, reçoivent des faveurs et des grâces, non-seulement pour le corps, mais aussi pour l'âme.

Il n'est pas d'homme si corrompu, si couvert de honte et de crimes qui, en passant le seuil de la sainte maison, ne soit saisi d'un profond respect par la charité qui l'habite et ne sente son cœur s'amollir.

Baptiste de Mantoue, qui fut à la fois théologien et le poète le plus estimé de son siècle, a écrit ces paroles au commencement de l'histoire qu'il a composée sur l'auguste édifice : « Dans un pèlerinage que je fis naguère à la sainte demeure de l'auguste Vierge Marie, en voyant le nombre et la grandeur des miracles que Dieu a accomplis dans ce lieu, et les signes manifestes de sa puissance et de sa clémence, je fus tout à coup saisi de crainte, et il me sembla entendre la voix du Seigneur qui disait : « N'approche pas de ce lieu ; détache la « poussière de tes pieds ; le lieu où tu es est une terre sainte. »

Horace Tursellini, dans le livre qu'il a consacré à la maison de Lorette, décrit tout au long les avantages nombreux, les grâces spéciales accordés dans ce lieu, les conversions nombreuses qui ont ramené au bien les âmes découragées et perdues.

II. — Rappellerai-je les prodiges et les miracles divinement accomplis dans ce lieu ? Souvent on vit le ciel de cette maison étinceler de lumière, à la grande admiration et à la grande joie des spectateurs. Il nous serait aussi donné de voir la main des Anges employée à l'entretien de cette demeure céleste.

Qui pourrait entreprendre de dire les nombreuses faveurs que les hommes ont obtenues dans cette maison sainte ? Il compterait plutôt les étoiles du Ciel et les grains de sable de la mer, celui qui entreprendrait l'histoire des grâces innombrables et des précieux bienfaits que la bienheureuse Vierge a fait descendre du Ciel sur ceux qui, par

amour pour elle, ont visité sa demeure. Là, la vue a été rendue aux aveugles, les muets ont recouvré la parole et les sourds l'ouïe ; les paralytiques et les malades ont été guéris. Par Notre-Dame de Lorette, les possédés du démon ont été délivrés, ceux sous les pieds desquels s'ouvraient les gouffres de la mer et des fleuves ont été sauvés. L'invocation de la Vierge de Lorette a préservé et sauvé du danger ceux qui étaient précipités dans des abîmes, ceux qui étaient pressés par l'ennemi, ceux qui gémissaient sous l'oppression de la tyrannie, ceux qui étaient plongés dans les cachots, ceux qui gémissaient dans l'exil, ceux qui étaient menacés du supplice ou qui luttaien dans les angoisses de la mort.

III. — Je ne citerai qu'un seul fait qui frapperait d'admiration les arbres et les pierres.

Un prêtre dalmate, d'une admirable simplicité et d'une grande dévotion envers Notre-Dame de Lorette, fut pris par les Turcs non loin de cette chapelle. On employa tous les moyens pour le faire changer de religion ; mais lui, résistant aux sollicitations et aux menaces, invoquait sans cesse les deux noms de Jésus et de Marie. Les Turcs lui demandent avec des cris furieux pourquoi il répète toujours les mêmes mots : « Les noms que j'invoque, répond-il, sont gravés dans mon cœur. » Alors les barbares le menacent de lui arracher les entrailles s'il ne blasphème pas les noms de Jésus et de Marie : « En vérité, répond le prêtre, vous ferez là une action bien digne de vous ; jamais vous ne me ferez renoncer à Jésus et à Marie. » Les barbares, furieux, se précipitent sur lui ; il invoque les noms de Jésus et de Marie et fait vœu, si sa vie est préservée, de partir aussitôt pour visiter la sainte demeure. Sa voix excite leur fureur ; ils le saisissent, lui ouvrent la poitrine, lui arrachent entièrement les entrailles, les jettent dans ses mains mourantes et l'accablent de sarcasmes et de railleries : « Va maintenant, hâte-toi, et, pour accomplir ton vœu, porte à Marie ce cœur où, disais-tu, son nom est gravé avec celui de Jésus. » Ils le laissent enfin et se retirent. Ce que je raconte est au-dessus de la raison, mais non pas de la puissance divine. Dieu arrêta la mort et rendit des forces au prêtre moribond. Il part, et, après avoir marché pendant plusieurs jours, il arrive à Lorette portant ses entrailles dans la main.

Il montre aux ministres du temple sa poitrine béante et vide; il leur raconte ce qui s'était passé, les frappant d'étonnement et de stupeur. Puis, ayant rendu à la Vierge de ferventes actions de grâce et muni des sacrements de l'Église, il rendit l'âme en présence de la Mère de Dieu ¹.

Je passe sous silence le pape Pie II, qui, atteint de la peste, fut guéri à Lorette; et Paul II, qui, lors de l'écroulement d'un mur, échappa miraculeusement à une mort certaine avec ses cardinaux; et un grand nombre de villes qui furent préservées de la peste. Horace Tursellini, qui joint à une grande instruction un style élégant et doux, a consigné ces faits dans ses lettres. Ayant dirigé pendant quelque temps la maison de Lorette, il a été témoin oculaire de tout ce qu'il a écrit.

7^e CONFÉRENCE

GRANDEUR ET DIGNITÉ DE LA MAISON DE LORETTE.

SOMMAIRE. — 1. Analyse d'un livre sur Lorette.

I. — Baptiste de Mantoue, Docteur de l'Ordre des Carmes, homme d'une érudition profonde, théologien et poète remarquable et doué d'une éloquence pleine de charme, fut guéri d'une ardente fièvre par l'intercession de Notre-Dame de Lorette. Par reconnaissance, il célébra en termes magnifiques l'éloge de cette sainte maison; et j'ai résolu de faire connaître son ouvrage dans cette Conférence. On ne peut rien dire de plus noble, de plus délicat que l'éloge qu'il a composé et nous a transmis en l'honneur de la chambre bénie de la très-sainte Vierge.

Il la compare à la plaine de Damas, où Adam a été créé; au Paradis terrestre, où Ève a été formée de la côte d'Adam; à l'arche de Noé, où le genre humain a été préservé d'une complète destruction; au chêne de Mambré, sous lequel Abraham vit les trois Anges; à l'Arche d'alliance, qui renfermait la verge d'Aaron, les tables de la loi et la manne céleste; au mont Sinaï, où la loi a été donnée; au temple de Salomon, rendu célèbre par la présence particulière de

¹ Tursellini, liv. II, chap. VIII.

Dieu ; à la caverne de Bethléem, où Jésus-Christ est né ; à la maison de Jésus-Christ, où Jean a été sanctifié ; au fleuve du Jourdain, où Jésus-Christ a été baptisé ; au désert, où il fut tenté par le démon ; à la montagne du Thabor, où il fut transfiguré ; aux plaines situées au delà de la mer de Galilée, où, par le miracle de la multiplication des pains, il rassasia des milliers de personnes ; au jardin où il avait coutume de prier ; au cenacle, où il consacra la sainte Eucharistie ; à la croix, où il est mort ; à l'auguste sépulcre de Jésus, qui est le lieu saint entre tous les lieux. Cet auteur n'hésite pas à comparer et même à préférer la chambre bénie à tous ces saints lieux et à tous les autres que le soleil éclaire.

1° Dans la plaine de Damas, l'homme a été créé du limon de la terre ¹ : ici, ce n'est pas un homme qui a été créé du limon de la terre, mais un Dieu fait homme, dont le corps a été formé avec la substance pure et sans tache d'un corps virginal.

2° Dans le Paradis, la femme a été créée de la côte d'Adam ² : ici, par une dérogation aux lois de la nature, une vierge est devenue la Mère de Dieu.

3° Dans l'arche de Noé, les débris du genre humain ont trouvé un refuge contre la mort ³ : là, un germe divin renfermait le salut du genre humain tout entier.

4° Sous le chêne de Mambré, Abraham vit trois Anges ⁴ : là ont passé Dieu, l'Ange et Marie.

5° Sur le mont Sinaï, Moïse a reçu la loi ⁵ : là, le Sauveur, législateur du monde, a été donné aux hommes.

6° Le temple de Salomon fut admirable et eut une grande renommée : la présence de Dieu le sanctifia et le rendit respectable ; mais cette sainte chambre mérite un respect bien plus grand. Dans le temple de Salomon, un voile impénétrable dérobait aux regards la majesté de Dieu ⁶ ; cette maison a été l'asile de Dieu fait homme.

7° L'Arche d'alliance renfermait les tables de la loi ⁷ : cette maison a été habitée par Jésus-Christ, qui a promulgué et pratiqué la nouvelle loi.

¹ Genèse, VII. — ² *Ibid.*, II, 2. — ³ *Ibid.*, VII, 23. — ⁴ *Ibid.*, XVIII, 2. — ⁵ Exode, XXXI, 18. — ⁶ Livre des Rois, III, 10. — ⁷ Deutéronome, X, 5.

8° J'avoue que la naissance de Jésus fut une grande faveur pour la caverne de Bethléem, mais cette maison fut bien plus favorisée. La caverne de Bethléem a vu naître le Christ : cette maison l'a reçu aussitôt après sa venue du Ciel sur la terre.

9° La maison de Zacharie a été rendue à jamais célèbre par la salutation des deux mères et immortalisée par la naissance du précurseur du Christ : la maison de Nazareth a été ennoblie par le long séjour de la Mère de Dieu et par la visite de l'Archange, messenger du Seigneur ; un nouvel honneur pour elle fut de recevoir le Collège apostolique :

10° C'est une gloire pour les eaux du Jourdain d'avoir baigné les membres du Seigneur : c'est une gloire plus grande encore pour cette maison de lui avoir donné l'hospitalité. Oh ! que de fois le Christ l'a touchée de ses mains ! Que de fois ses pieds sacrés en ont foulé le sol ! Que de mystères dont ses murs ont été les témoins !

11° Le désert a été immortalisé par la prière du Seigneur : cette maison a été immortalisée non-seulement par ses jeûnes, mais aussi par la pratique des plus belles vertus, par ses prières, par l'obéissance à laquelle il voulut se soumettre envers ses parents, par sa science, par sa charité, par son amour pour la vérité et par mille autres vertus.

12° Je n'hésite pas à reconnaître que la gloire de Dieu a rejailli sur le mont Thabor ; mais l'éclat de la gloire de cette maison est plus grand encore. Sur le mont Thabor, Jésus-Christ, transfiguré, a été vu par les Apôtres s'entretenant avec Moïse et Élie, revêtu d'un vêtement éclatant et le visage resplendissant ¹ : cette maison a entendu la voix de l'Ange parlant à Marie. Dieu fait homme y a été conçu, y a été nourri. Sur le mont Thabor, sa glorification a été de courte durée : dans cette demeure, Jésus a joui longtemps avec sa tendre Mère d'un bonheur ineffable.

13° Sa présence, sa science, ses miracles ont rendu célèbres les maisons de Lazare, de Zachée, de Simon : cette maison a été illustrée par une présence plus longue, par des mystères plus nombreux, par

¹ Matth., xv.

un miracle plus étonnant. En effet, le plus grand mystère, le miracle des miracles, c'est que le Verbe fait chair ait daigné se soumettre à notre misérable condition.

14° Dans les plaines situées au delà des mers de Galilée, il a nourri plusieurs milliers de personnes, en multipliant miraculeusement les pains : là, il a arraché à la mort le genre humain tout entier.

15° Le Christ, devenu homme, a prié bien souvent dans le Jardin des oliviers ¹ : dans cette maison, qui l'a vu enfant et homme, il a non-seulement prié, mais il a mangé, il a bu ; il y a dormi et s'y est reposé.

16° Dans le cénacle, il établit le sacrement de la divine Eucharistie ² : dans cette maison il a opéré la réconciliation de l'homme avec Dieu.

17° Sur la croix, il a consommé l'œuvre de notre salut ; là, il l'a commencée. Ici il est venu à la vie : là il est allé à la mort.

18° Le corps de Jésus-Christ, privé de vie et dépouillé de ses attributs, non divins, mais humains, a reposé dans le sépulcre ; mais là, Jésus-Christ, Dieu et homme, a habité longtemps avec Joseph et Marie. Nous pouvons nous écrier :

O maison bénie du Ciel ! O porte bénie !

Nous qui célébrons ta demeure céleste, ô Vierge, nous te demandons de nous obtenir par tes prières, auprès du Très-Haut, une demeure impérissable dans le Ciel.

8° CONFÉRENCE

RÉFUTATION DES ERREURS IMPIES DES HÉRÉTIQUES SUR LA SAINTE DEMEURE. —
EXHORTATION A LA DÉVOTION A NOTRE-DAME DE LORETTE.

SOMMAIRE. — 1. Réfutation des erreurs des hérétiques. — 2. La maison de Lorette est bien celle où le Verbe a été conçu. — 3. La translation n'était pas impossible. — 4. Exhortation à la dévotion de Lorette.

I. — Nous sommes obligés de répondre aux calomnies impies des hérétiques qui, aveuglés par leur haine pour la Mère de Dieu et ré-

¹ Jean, xviii, 2. — ² Matth., xvi.

pendant partout leurs mensonges insensés, regardent avec dédain et mépris la sainte demeure dont ils voudraient détruire la haute réputation.

Pierre Vignier et Mathias d'Illyrie, deux apostats impies et criminels, et d'autres misérables qui se font leurs complices, rejettent impudemment et raillent comme des fables tout ce que nous avons rapporté sur la maison de Lorette, sur sa translation, sur sa gloire, sur ses miracles. Nous voulons donc entreprendre la défense de l'auguste demeure et montrer que tout ce qui s'y est passé est annoncé par les saintes Écritures et relaté dans d'autres histoires authentiques, pour les convaincre par là de témérité et d'opiniâtreté.

II. — Il n'y a pas à douter que cette chambre ne soit précisément celle où le rejeton de Jessé, la Reine du monde, la Vierge Marie, Mère de Dieu, est née et a été élevée; celle où elle a été sauvée et appelée Mère de Dieu par l'Archange; celle où le Fils de Dieu a été conçu, où il a habité, où il a mangé, où il a bu, où il a dormi, où il s'est reposé. Aucun homme honnête et sage n'a pu s'élever contre cette vérité; depuis Nicolas IV, les Docteurs de l'Église l'ont admise après un mûr examen; cette vérité eut un nouvel appui dans le suffrage des princes et des peuples qui, en accourant de toutes les parties du monde, ont bien montré que cette demeure était celle de la divine Mère de Dieu.

Si nous n'avions ni historiens ni tradition, si l'autorité des princes de l'Église était insuffisante en cette matière, ce serait assez pour justifier notre croyance de la puissante intervention de Dieu, qui pendant quarante ans a proclamé cette vérité, comme elle la proclame encore aujourd'hui, en opérant dans cette maison des prodiges significatifs.

III. — Pour ce qui concerne la translation miraculeuse de la sainte maison d'un lieu dans un autre, les saintes Écritures nous montrent par des exemples semblables que ce n'est pas impossible. Habacuc fut transporté à Babylone ¹; Ézéchiël à Jérusalem ²; Philippe, disciple du Christ, à Azat ³; Élie dans le Paradis ⁴, et plus tard du Paradis sur le

¹ *Daniel*, XIV, 35. — ² *VIII*, 3. — ³ *Actes des Apôtres*, VIII, 39. — ⁴ *Livre des Rois*, IV, 2.

mont Thabor où, comme le rapporte saint Matthieu, il s'entretint avec Jésus-Christ et Moïse ¹.

Des exemples semblables sont rapportés dans les histoires des anciens temps. On dit que les Apôtres, qui s'étaient dispersés dans tout le monde pour la conversion des hommes, étaient, sur l'ordre de Dieu, transportés à Jérusalem par le ministère des Anges ².

Il y eut plusieurs Saints qui, à l'exemple de saint Grégoire le Thaumaturge, ébranlèrent les rochers et les montagnes par leurs seules prières et les transportèrent d'un lieu dans un autre ³.

On peut citer aussi ces Chrétiens qui, pour prouver la vérité de la religion chrétienne et de cette parole du Christ : « Si vous aviez de la foi comme un grain de sénevé, vous diriez à cette montagne : « Transporte-toi d'ici là, et elle s'y transporterait ⁴, » obéirent à l'ordre de Caliphe, roi des Barbares, et transportèrent d'un lieu dans un autre une grande montagne ⁵.

Si donc Dieu opère ailleurs ces miracles et ces prodiges, pourquoi les hérétiques trouveraient-ils la chose impossible, en ce qui concerne la sainte maison de Lorette? Pourquoi se riraient-ils comme d'une fable de sa translation faite par les Anges de Galilée en Dalmatie et de Dalmatie dans le Picenum, tandis que le monde entier le proclame, que l'Église catholique est unanime à l'enseigner, que tant de prodiges et de miracles sont là pour l'attester?

Fourbes et insensés, c'est bien le cas de vous divertir et de proférer ces sacasmes impies!

IV. — Mais nous, nous honorons, nous vénérons, nous aimons, avec toute notre foi et tout notre zèle, la sainte maison de Lorette, la vraie demeure de la Mère de Dieu, le mystérieux sanctuaire du Saint-Esprit, le trésor des grâces, l'éternel monument de la bonté de Dieu, asile protecteur de tous les pécheurs. Grâce soit à jamais rendue à Dieu, pour avoir conservé à la terre, à travers le temps, ce monument admirable et vénérable, ce refuge salulaire pour la fragilité humaine.

¹ XVII, 3. — ² Nicéphore, liv. XV, chap. iv; Métaphraste, *Discours sur la Vierge*; Damascène, *Discours sur l'Assomption*. — ³ Rufin, *Histoire ecclésiastique*, liv. II, chap. xix. — ⁴ St. Matthieu, XVII, 19. — ⁵ Paul Vénète, liv. 1^{er}, *Histoire des rois de l'Orient*.

Pourquoi ne vénérerions-nous pas cette sainte maison ? Si la patrie d'Aristote est vantée par les historiens pour avoir donné le jour à ce grand philosophe ; si Alexandrie est fameuse par suite de la naissance d'Alexandre le Grand ¹ ; si Rome a été rendue si célèbre par les César, les Scipion, les Tullius, les Caton, quelle gloire, quelle splendeur, quels honneurs ne mérite pas cette sainte maison, dans laquelle a daigné descendre la sagesse éternelle du Père, le Dieu des armées, Jésus-Christ, Fils de Dieu fait homme, venu du Ciel sur la terre ; cette maison que l'auguste Reine des cieux a enrichie par ses paroles, par ses prières, par la pratique de toutes les vertus ; cette maison enfin qui a entendu le bienheureux message qu'apporta l'Archange Gabriel, envoyé par la sainte Trinité ? Un grand nombre de fidèles ont manifesté leur piété envers la sainte maison de Lorette, en élevant dans plusieurs villes des temples qui portent son nom, comme nous en avons un à Rome, à Naples, etc. A Cracovie, dans la célèbre église consacrée à la Mère de Dieu, et située dans l'enceinte de la cité, s'élève aussi un petit monument en l'honneur de Lorette : c'est un autel consacré spécialement à la bienheureuse Vierge, et qui est sous l'invocation de Notre-Dame de Lorette ; les personnes pieuses le visitent fréquemment et il est l'objet d'un grand culte. Pour nous, à qui il n'est pas donné de franchir les Alpes et de visiter l'Italie, nous élèverons dans notre cœur un Lorette spirituel, nous l'ornerons de vertus, nous l'embellirons par la charité. Que le Fils de Dieu daigne y habiter ! Qu'il y mette ses grâces ! Que ce cœur se vivifie par la fréquentation des sacrements et principalement de la sainte Eucharistie ! Puisse notre œuvre être protégée par Jésus-Christ Notre-Seigneur, qui vit et règne avec le Père et le Saint-Esprit dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

¹ Alexandre n'a pas pu naître à Alexandrie, puisque c'est lui qui bâtit cette ville en 331 avant Jésus-Christ ; il naquit à Pella, ville de Macédoine, en 356. (*Note du Traducteur.*)

9^e CONFÉRENCE

POURQUOI LES LITANIES DE LORETTE SONT RÉCITÉES DE PRÉFÉRENCE AUX AUTRES LITANIES DE LA SAINTE VIERGE.

SOMMAIRE. — 1. Pourquoi les Litanies de Lorette ont été préférées à toutes les autres. — 2. La maison de Lorette comparée au Ciel. — 3. Origine du chant psalmodié. — 4. Composition des Litanies. — 5. Division.

I. — Celui-là seul ignore qu'un grand nombre de litanies ont été composées sur la bienheureuse Vierge Marie, qui ne possède pas et ne lit pas dans ses prières les livres pieux composés par différents auteurs religieux. Les Litanies de Lorette ont été choisies entre toutes les autres. Elles furent approuvées et ratifiées par un décret du souverain-pontife Clément VIII, dont nous avons parlé plus haut, acceptées par les princes de l'Église, proposées et recommandées pour être chantées dans les églises, et enfin acceptées par le consentement unanime de l'Église. Je pense que cette préférence a eu lieu pour deux raisons : d'abord, à cause du lieu où elles furent chantées pour la première fois, et aussi parce qu'elles sont admirablement bien composées.

Le lieu où ces litanies furent chantées pour la première fois, est la très-sainte maison où le Verbe s'est fait chair, maison qui, à cause du pays où elle est située, est appelée Lorette, d'où ces litanies ont pris aussi le nom de Litanies de Lorette. Ce lieu est assurément le plus respectable de tous ceux que le soleil éclaire : nous l'avons montré dans la 7^e Conférence. Aussi doit-il être considéré comme faisant partie du Ciel plutôt que de la terre.

II. — 1^o Le Ciel est ainsi appelé de *celare*, cacher, parce qu'il cache à nos yeux la grandeur et la gloire des Bienheureux. Cette petite maison abritait la majesté infinie du Christ et les éclatantes vertus de la Vierge et de Joseph.

2^o C'est le Ciel, parce qu'elle a été habitée par Jésus, Marie, Joseph, bienheureuse Trinité.

3^o C'est le Ciel enfin, parce qu'elle a caché des mystères admirables :

Dieu fait homme y habitait; les saints époux y pratiquaient la virginité; la Vierge y devint Mère de Dieu.

C'est pour cela que l'on propose à l'Église le chant qui avait retenti d'abord dans ce paradis.

III. — Saint Ignace, évêque de l'église d'Antioche, et martyr illustre, vit dans le Ciel des Anges qui alternaient dans leurs chants, et, à la suite de cette vision, il introduisit dans l'Église la psalmodie alternée : ceci est attesté par Socrate ¹ et par Nicéphore ². C'est ainsi que le Souverain-Pontife et les autres évêques ont été amenés à introduire dans leurs églises ce qu'ils avaient entendu chanter dans ce ciel mystique par ses Anges, c'est-à-dire par ses ministres ³.

IV. — Les litanies sont un résumé court, mais admirablement bien fait, des louanges de la Mère de Dieu. Nos louanges envers Marie ont trois sources principales :

Premièrement, à cause de son nom illustre. Lorsqu'il se trouve un homme illustre dans une contrée, dans un royaume, nous glorifions son nom, nous le célébrons et le couvrons d'éloge. « Comme votre nom s'étend jusqu'aux extrémités de la terre, votre louange s'y étend de même ⁴. »

Secondement, à cause de ses vertus et de ses actions sublimes et sans pareilles : c'est ainsi que nous louons la science des magistrats, la justice des rois et des princes, la sainteté des religieux, la bravoure et la magnanimité des capitaines et des soldats; c'est ainsi que l'on a immortalisé Hercule, Achille, Alexandre le Grand, chez les Grecs; Scipion, Camille, César, chez les Romains; Hector, chez les Troyens; Judas Machabée chez les Juifs; Charlemagne, Charles V, chez les Chrétiens.

Troisièmement, à cause de sa grandeur et de sa dignité : c'est ainsi que l'on glorifie le pape en l'appelant Sa Sainteté, le Souverain-Pontife, le Vicaire du Christ, le Père des pères, le Prince des évêques; c'est ainsi que l'empereur a le titre d'invincible; le roi de France, de très-chrétien; le roi d'Espagne, de catholique; les autres rois, de sérénissimes, et très-puissants, etc.

V. — Les Litanies de la sainte Vierge renferment ces trois sortes de

¹ Liv. III, chap. VIII. — ² Liv. III, chap. VIII. — ³ Matth., II, 7. — ⁴ Ps. XXX.

louanges. D'abord, on y invoque et on y loue le nom de Marie : *Sancta Maria*, Sainte Marie.

En second lieu, on y rappelle sa mission et son titre de Mère de Dieu, ses vertus, ses nobles qualités et ses bienfaits : et cela de deux manières : par les mots propres et sous l'image des métaphores.

Par les mots propres, la mission et le titre de Marie, ses qualités et ses vertus, sont célébrés en ces termes : « Sainte Mère de Dieu, sainte Vierge des Vierges, Mère du Christ, Mère de la divine grâce, Mère très-pure, Mère très-chaste, Mère toujours Vierge, Mère sans tache, Mère aimable, Mère admirable, Mère du Créateur, Mère du Sauveur, Vierge très-prudente, Vierge vénérable, Vierge digne d'être louée, Vierge puissante, Vierge clémente, Vierge fidèle. »

Sous l'image des métaphores, elle est louée en ces termes : « Miroir de justice, Trône de sagesse, Cause de notre joie, Vase rempli des dons du Saint-Esprit, Vase d'honneur, Vase insigne de la vraie dévotion, Rose mystique, Tour de David, Tour d'ivoire, Maison d'or, Arche d'alliance, Porte du Ciel, Étoile du matin. »

Les bienfaits à jamais mémorables de Marie sont ainsi célébrés : « Salut des infirmes, Refuge des pécheurs, Consolatrice des affligés, Secours des Chrétiens. »

En troisième lieu, la grandeur de la bienheureuse Vierge est célébrée par les titres de « Reine des Anges, Reine des patriarches, Reine des prophètes, Reine des Apôtres, Reine des martyrs, Reine des Confesseurs, Reine des vierges, Reine de tous les Saints. »

Voilà les Litanies de Lorette, bréviaire et résumé ingénieux des titres et des gloires de la Reine de Dieu.

Avec le secours de Dieu et le patronage de la sainte Vierge, je me suis proposé de les expliquer dans ces commentaires oratoires. C'est afin que les dévots serviteurs de Marie soient de plus en plus fervents à son service, qu'ils comprennent mieux quelle et combien grande est la divinité de la Vierge qu'ils honorent, de la Reine qu'ils vénèrent, de la Mère qu'ils aiment ; qu'ils comprennent la manière dont ils doivent, en public et en particulier, honorer cette Vierge très-sainte, et les avantages qu'ils en retireront.

Venez donc à mon aide, ô Vierge très-puissante, ô Souveraine très-

noble et très-bonne ! Accordez-moi votre bénédiction maternelle ! éclairez mon esprit ; embrasez mon cœur ; guidez ma langue ; trempez ma plume de votre douceur ; favorisez la composition de tout cet ouvrage, afin que je puisse dignement méditer et contempler ; afin que, par mes écrits, mes discours, ma langue, ma plume, je puisse exalter votre noblesse, votre supériorité, votre beauté, votre sainteté, votre bonté, votre amabilité.

Je n'en doute point, Marie viendra à mon aide. Je commence donc.

II

KYRIE, ELEISON; CHRISTE, ELEISON; KYRIE, ELEISON!

SEIGNEUR, AYEZ PITIÉ DE NOUS;

CHRIST, AYEZ PITIÉ DE NOUS; SEIGNEUR, AYEZ PITIÉ DE NOUS!

Quand on est introduit à l'audience du roi ou de la reine, on fait trois génuflexions : la première, à l'entrée de la salle ; la seconde, au milieu, et la troisième aux pieds du roi ou de la reine. Nous faisons la même chose au commencement des Litanies. Avant de nous approcher du trône du Roi éternel et de sa très-sainte Mère, la Reine du Ciel et de la terre, nous prenons l'attitude de suppliants et de courtisans. Nous les honorons d'une triple supplication et comme d'une triple génuflexion, disant : *Seigneur, ayez pitié de nous ! Christ, ayez pitié de nous ! Seigneur, ayez pitié de nous !* Nous n'adressons la parole qu'au Roi, parce que c'est lui, souverain auteur et véritable source de toutes les grâces, que nous supplions. Quant à la Reine, nous la reconnaissons comme seule patronne et avocate. Voilà pourquoi nous implorons ensuite son patronage, disant : *Priez pour nous !*

10^e CONFÉRENCE

POURQUOI L'ON COMMENCE LES LITANIES PAR LE KYRIE.

SOMMAIRE. — 1. Début le meilleur. — 2. Glorification de Dieu. — 3. Obtention de la miséricorde. — 4. Exposition de notre misère.

I. — On ne saurait mieux commencer un discours ou une affaire, suivre un ordre meilleur et plus parfait que de commencer par Dieu : Dieu est en effet le principe et la fin de toutes choses.

Parmi les noms qu'on donne ordinairement à Dieu, celui de *Seigneur* est très-bien placé au commencement du discours. Voilà pourquoi nous commençons par lui les litanies, disant : *Kyrie, eleison*, c'est-à-dire : « Seigneur, ayez pitié. »

Ce mot *Kyrie* glorifie Dieu, touche plus facilement sa miséricorde, expose mieux notre misère.

II. — Il est très-glorieux à Dieu d'entendre répéter souvent *Kyrie*. D'après Budée, le mot *Κύριος* indique celui qui a le pouvoir suprême. En effet, le mot *κύριος*, d'où l'on a tiré *κύριος*, signifie l'autorité, et non point une autorité quelconque, mais l'autorité pleine. *Κύριος* signifie donc le maître, le gouverneur d'une ville ou d'un royaume, le chef et le protecteur, en un mot celui qui a l'empire et le pouvoir suprême. Lors donc que nous disons *Kyrie*, nous glorifions Dieu, car nous reconnaissons, vénérons et proclamons son pouvoir et son autorité suprêmes, son gouvernement et son principat absolus. Et cela à bon droit, car il est le créateur et le conservateur de toutes choses; c'est lui qui pousse à agir et à atteindre une fin. C'est lui au gré de qui toutes choses obéissent, sans qui rien ne peut agir ou se mouvoir. C'est lui qui peut suspendre ou empêcher toute l'activité d'une chose. Lui seul commande par lui-même les Anges, les hommes, le ciel, la mer et tout ce qu'ils renferment. Lui seul peut agir par lui-même, sans les causes secondes, et produire leurs effets. Il peut à son gré ôter le pouvoir. Il exerce son domaine sur nos corps, sur nos esprits et nos mouvements, sans labeur. Il peut toutes choses; seul il porte les lois sur tous les actes des créatures raisonnables; seul

il les connaît, seul il les punit et les rémunère. Seul il nous délivre de la domination et secoue loin de nous le joug du démon, du péché et de la mort. Seul il donne l'immortalité aux corps des damnés et des bienheureux. Seul il tue et vivifie, plonge dans les Enfers et en ramène. Seul il nous communique les forces et les secours de la grâce. Seul il est le Roi des rois, le Seigneur des seigneurs. Seul il a un règne très-grand, très-puissant, très-glorieux, très-noble. En sa présence, tous les rois et les princes de ce monde, quelque puissants, glorieux, élevés, heureux qu'ils paraissent aux yeux des hommes, sont comme de petits vers de terre : toute leur gloire, leurs richesses, leur puissance, leur félicité, estimées aux yeux des hommes, sont comme des vers de terre, des ombres, de la fumée, un songe. Il peut, en effet, réduire toutes choses au néant.

Au témoignage de l'Écriture, il est « le Seigneur, le grand Dieu, le grand roi élevé au-dessus de tous les dieux ¹ ; — le seul Très-Haut dans toute la terre ² ; — élevé au-dessus de tous les rois de la terre ³ ; — celui par qui tous les rois règnent et par qui les législateurs ordonnent ce qui est juste ⁴ ; — le Roi des siècles, immortel, invisible, seul Dieu ⁵. » Les autres rois, qu'on appelle seigneurs, usurpent un nom étranger ou impropre, puisqu'ils ont besoin de beaucoup de choses et sont, par conséquent, soumis à de nombreuses nécessités.

C'est pourquoi les grands empereurs de Rome ont repoussé avec grand mérite ce titre de Seigneur. Auguste ⁶ l'eut toujours en horreur, comme une malédiction et un opprobre. Tibère ⁷ défendit sévèrement à un courtisan de l'appeler ainsi à l'avenir, regardant cette appellation comme un affront. Lampridius raconte la même chose de Septime Sévère. Quelques-uns pensent qu'ils repoussaient ce titre beaucoup moins par respect pour les dieux que dans leur désir de paraître beaucoup plus pieux que puissants. Tertullien, écrivain de ces premiers âges, semble l'attribuer au respect qu'ils portaient au nom de Dieu : « Auguste, le fondateur de l'empire, ne voulait pas qu'on l'appelât Seigneur, parce que c'est le nom de Dieu ⁸. » Dieu seul est

² Ps. xciv, 3. — ² Ps. lxxxii, 19. — ³ Ps. lxxxviii, 27. — ⁴ *Proverbes*, viii, 15. — ⁵ 1^{re} à *Tim.*, i, 17. — ⁶ Suétone, chap. liii. — ⁷ Tacite, *Annales*, liv. iii. — ⁸ *Apologie*, chap. xxxiv.

SEIGNEUR, AYEZ PITIÉ DE NOUS; CHRIST, AYEZ PITIÉ DE NOUS, ETC. 59

donc vraiment *Kύριος*, c'est-à-dire Seigneur; il est seul à avoir le pouvoir et l'autorité suprêmes, le gouvernement et le principat souverains. Voilà ce que nous disons quand nous entonnons le *Kyrie, eleison*.

III. — Cette supplication nous obtient plus facilement la miséricorde divine.

Toute manière de prier qui s'appuie sur la foi et l'humilité est ordinairement efficace. Oui, la foi est la fidèle compagne de la prière, comme l'atteste l'Apôtre saint Jacques¹ : « Qu'il prie dans la foi, sans aucune hésitation. » Et de même, c'est l'humilité qui donne à la prière et sa force et son élan : « La prière de celui qui s'humilie pénètre les cieux². » Eh bien ! quand nous disons à Dieu : *Kyrie, Seigneur*, nous pratiquons ces deux vertus. La vertu de la foi, car par ce mot de Seigneur nous confessons, nous vénérons et nous honorons la profonde majesté de Dieu, sa puissance coercitive, l'abondance et la splendeur de ses biens. La vertu d'humilité, car nous nous présentons comme ses serviteurs et nous lui offrons, comme à notre maître, toutes nos forces, toutes nos facultés, tout ce que nous avons et tout ce que nous sommes. Or, une telle prière, appuyée sur de telles protections et offerte à un maître si libéral, ne saurait être inefficace.

Son efficacité, du reste, est attestée par des exemples. Saint Gémilien, évêque de Modène, mit en fuite Attila par ce chant du *Kyrie, eleison*, et sa ville fut saine et sauve. Ainsi le rapporte Durand³.

C'est un fait notoire et bien prouvé que, sous le règne de Justinien, tandis que la ville d'Antioche fut presque totalement détruite par les secousses d'un tremblement de terre, les citoyens échappés au sinistre firent retentir continuellement le *Kyrie, eleison*, dans leurs supplications publiques, et qu'alors, divinement avertis d'inscrire sur le seuil des maisons préservées ces mots : *Christ, restez avec nous*, bientôt la colère de Dieu s'apaisa⁴.

Bien plus, les Gentils eux-mêmes connaissaient la vertu de ces paroles. Ils chantaient aussi le *Kyrie, eleison*, en invoquant leurs dieux. Ainsi l'atteste Didace Covarruvias⁵. Lui-même l'avait appris d'Adrien⁶.

¹ 1, 6. — ² *Ecclesiastique*, xxxv, 21. — ³ *Rational*, liv. IV, chap. xii. — ⁴ Théophraste, liv. VI. — ⁵ *Diverses résolutions*, liv. IV, chap. xxii. — ⁶ Liv. II, sur la Doctrine d'Épicète.

IV. — Ces paroles font mieux comprendre et dévoilent davantage notre misère. Par le péché, l'homme est tombé dans un bien malheureux état de bassesse, de pauvreté et d'infirmité, que déplorait ainsi le prophète-roi : Quant à la bassesse : « Vraiment, disait-il, j'ai été trop humilié ¹. » Quant à la pauvreté : « Ma force, s'écriait-il, s'est affaiblie dans la pauvreté ². » Quant à l'infirmité : « Ayez pitié de moi, Seigneur, disait-il encore, car je ne suis qu'un infirme ³. » Or, cette misère ne peut mieux se connaître, ne peut plus clairement se démontrer qu'en la comparant au domaine de Dieu. « C'est par leur juxtaposition, dit un axiome de philosophie bien connu, que les contraires s'expliquent plus clairement. » Donc notre bassesse, mise en regard des profondeurs de la majesté divine, et notre pauvreté mise en regard de l'abondance et de la splendeur de ses biens, paraissent avec une bien plus grande évidence.

Aussi, que ce soit avec une ardeur plus vive, avec une piété plus fervente que dans nos prières nous implorions la miséricorde divine en disant : *Kyrie, eleison* ; *Seigneur, ayez pitié*. Élevez-nous de notre bassesse jusqu'à la hauteur de votre majesté royale. Enrichissez notre pauvreté de votre souveraine abondance. Guérissez nos infirmités par la vertu de votre toute-puissance. Oui, c'est là le véritable sens de nos paroles quand notre voix entonne le *Kyrie, eleison*.

11^e CONFÉRENCE

POURQUOI LE TRIPLE CRI : ELEISON ?

SOMMAIRE. — 1. Le nombre trois. — 2. Triple manière d'honorer Dieu.
— 3. Triple misère de l'homme. — 4. Paraphrase.

I. — D'après les philosophes, le nombre trois est divinement sacré. Virgile a dit : « Dieu se plaît dans un nombre impair. » Aristote a écrit quelque part : « Tout est triple ⁴. » En effet, la perfection de tout être dépend de trois choses : de son principe, de ses moyens et de sa fin. Pour nous, qui sommes éclairés d'une lumière plus haute, nous rencontrons bien souvent le nombre trois comme un caractère

¹ Ps. cxv, 4. — ² Ps. xxxv, 10. — ³ Ps. xi, 11. — ⁴ *Traité du Ciel*, chap. 11.

sacré. Nous adorons en Dieu trois personnes ; nous reconnaissons et nous vénérons en Jésus-Christ trois natures ¹ : la nature divine, la nature spirituelle et la nature corporelle. Nous croyons aux trois vertus théologiques nécessaires au salut : la foi, l'espérance et la charité. Aussi implorons-nous trois fois la miséricorde divine dans les litanies, en disant *Eleison*, c'est-à-dire : « Ayez pitié de nous ; » et cela afin de rendre à Dieu un plus parfait hommage et de lui mieux faire connaître notre misère, sujet de nos prières.

II. — Nous faisons monter vers Dieu un hommage tout particulier, lorsque par trois fois nous nous écrions : *Eleison*. Dieu est honoré d'une manière immédiate sous trois points de vue. Premièrement, sous le nom de son essence ou d'un de ses attributs essentiels ; secondement, sous le nom d'une personne ou d'un attribut relatif à l'une de ses personnes ; troisièmement, sous l'un et l'autre de ces points de vue. Eh bien ! lorsque nous disons *Kyrie, eleison*, nous donnons à Dieu un nom qui lui convient essentiellement et qui, à proprement parler, est le sien ; car, dans le sens absolu, ce mot de *Kyrie, Seigneur*, dégagé de tout complément et de toute restriction, désigne seulement celui qui est le souverain maître, comme nous le prouvions dans la 10^e Conférence.

Les mots *Christe, eleison*, expriment un attribut de la seconde personne ; car le nom de Christ convient, à proprement parler, au seul Fils de Dieu, notre Sauveur, qui a été réellement *Χριστός*, c'est-à-dire oint. Jésus-Christ, en effet, a été oint non-seulement de l'huile corporelle de ce monde, mais encore de l'huile de la divinité. En lui, l'humanité, intimement conjointe à l'hypostase divine, est embaumée de la divinité du Verbe, comme du plus doux des parfums : union qui rend encore Jésus-Christ roi, pontife et prophète, et lui donne rang parmi les classes des enfants des hommes qui ont droit au sacre. On sait que les grands prêtres ², que les rois ³ et plusieurs prophètes fameux, tels qu'Élisée ⁴, sont désignés sous le nom de Christ. Eh bien ! quand nous

¹ Le mot *nature* est pris ici dans le sens philosophique et non avec l'acception théologique : théologiquement parlant, il n'y a en Jésus-Christ que la nature divine et la nature humaine. La philosophie peut dédoubler celle-ci en nature spirituelle et nature corporelle. (*Note du Traducteur.*)

² Exode xxix, 7. — ³ 1^{er} Livre des Rois, xvi. — ⁴ III^e Livre des Rois, xix, 16.

disons *Kyrie, eleison*, nous embrassons en même temps les attributs essentiels de Dieu et les propriétés de ses personnes; car le Père est Seigneur, le Fils est Seigneur, et le Saint-Esprit est également Seigneur. Ce qui fait que, par cette triple forme de prière, nous faisons monter vers Dieu un hommage d'une perfection toute particulière.

Et, de plus, par cette triple répétition, nous confessons que Dieu est en trois personnes; car le premier *Kyrie, eleison*, se rapporte au Père; le *Christe, eleison*, au Fils; le second *Kyrie, eleison*, au Saint-Esprit.

III. — Pour mieux faire connaître notre misère, sujet de notre prière. Il nous arrive de pécher de trois manières : par fragilité, par ignorance et par malice. Or, en disant *Kyrie, eleison*, nous prions Dieu le Père de fortifier notre faiblesse par sa puissance; en disant *Christe, eleison*, nous supplions Dieu le Fils d'éclairer notre ignorance par sa sagesse; et par le second *Kyrie, eleison*, nous conjurons le Saint-Esprit de guérir notre malice par sa bonté.

Et, de plus, par cette triple répétition du mot *eleison*, nous prions pour notre triple misère; car le péché nous a rendus trois fois misérables en nous léguant l'ignorance, la culpé et la peine ¹.

Nous pouvons encore dire, avec saint Bonaventure, que, par le triple cri *Eleison*, nous manifestons la prière d'être délivrés des maux passés, présents et futurs. Soit encore avec le pape Innocent, que par là nous implorons la miséricorde divine pour trois espèces de péchés, par pensées, paroles et actions ².

IV. — Oui, nous dirons *Kyrie, eleison*, c'est-à-dire : Seigneur des seigneurs, Dieu Père, tout-puissant, créateur, auteur, conservateur, cause formelle, exemplaire et finale de tout être, *ayez pitié de nous*. *Christe, eleison* : Seigneur, Christ, qui êtes vraiment le Seigneur né du Seigneur, le seul Seigneur, le seul Très-Haut, dont nous sommes tous les serviteurs, les sujets et les esclaves, qui nous avez délivrés de la tyrannie du péché, de Satan et de la mort, *ayez pitié de nous*. *Kyrie, eleison* : Saint-Esprit, ô Seigneur, vous dont la bonté nous rallie dans l'unité d'une foi commune, vous qui éclairez nos esprits, qui

¹ St. Thomas, III^e Part., quest. LXXXI, rt. 4. — ² Liv. II, chap. XIX.

SEIGNEUR, AYEZ PITIÉ DE NOUS ; CHRIST, AYEZ PITIÉ DE NOUS, ETC. 63

faites naître en nous la vie divine, qui nous ornez de vos dons, *ayez pitié de nous*. Éloignez de nous les maux de l'ignorance, de la culpè et de la peine du péché ; repoussez bien loin tous les malheurs ; pardonnez-nous nos péchés ; exaucez nos prières et daignez nous accorder la vie éternelle. Ainsi soit-il.

12° CONFÉRENCE

POURQUOI DISONS-NOUS CES PAROLES EN GREC ?

SOMMAIRE. — 1. Ancienneté de cette prière dans l'Église grecque. — 2. Ancienneté de cette prière dans l'Église latine. — 3. Diffusion de la langue grecque. — 4. Mots tirés du grec. — 5. Prière pour les Grecs.

I. — Que cette prière soit des plus anciennes dans l'Église grecque, c'est ce qui est prouvé par la liturgie de l'Apôtre saint Jacques et celle de l'Évangéliste saint Marc. Se trompent, par conséquent, ceux qui l'attribuent à Arius, puisque saint Jacques et saint Marc sont bien loin d'être contemporains de cet Ariens.

II. — Pour ce qui est de l'époque où l'usage de cette prière grecque s'introduisit dans l'Église latine, il y a divergence d'opinion parmi les Docteurs. D'après le Micrologue et les auteurs cités, Durand ¹, Torquemada ² et Platine, ce serait saint Grégoire qui aurait introduit dans le rit latin l'usage de dire en grec le *Kyrie, eleison*. Mais cette opinion doit être rejetée. En effet, ce saint pape, accusé par plusieurs contemporains d'avoir emprunté le *Kyrie, eleison*, et plusieurs autres pratiques à l'Église grecque, répondit qu'il conservait et rétablissait les cérémonies de l'Église romaine, bien loin d'emprunter celles des Grecs. Une autre preuve, c'est que chez les Grecs le *Kyrie, eleison*, est dit par le peuple, tandis que chez les Latins il est dit par le prêtre ; que chez les Grecs encore, on n'interroale point, comme chez les Latins, le *Christe, eleison*, mais l'on répète simplement le *Kyrie, eleison* ³.

Je ne conteste point que saint Grégoire ait établi de répéter à la messe le *Kyrie, eleison*, neuf fois de suite, et peut-être c'est à quoi les auteurs précités ont voulu faire allusion ; mais le *Kyrie, eleison*, se

¹ Liv. IV, chap. XIV. — ² *Sur la Consécration*, distinct. I. — ³ Voyez saint Grégoire, liv. VII, lettre LXIII.

disait bien auparavant dans l'Église latine, comme l'atteste le Concile de Vaison, tenu sous Léon I^{er} dans la Gaule narbonnaise, un siècle et demi avant l'époque de saint Grégoire, en l'année 442. Le 3^e canon de ce concile ordonne à tous les prêtres de la Gaule de réciter le *Kyrie eleison*, à la messe, et en donne pour raison que telle est la coutume établie près du Saint-Siège apostolique et dans toutes les provinces de l'Italie comme de l'Orient, bien que cette sainte habitude se fût perdue dans les Gaules. Même avant ce concile, saint Augustin¹, dans sa lettre où il combat l'Arien Pascentius, s'écrit : « Tous les Chrétiens grecs, latins, barbares, quels qu'ils soient, supplient Dieu en langue grecque, d'avoir pitié d'eux. »

Dominique Soto, fameux théologien de notre Ordre², suppose que ce fut sous le pape Silvestre, vers l'année 720, que cette prière, empruntée des Grecs, devint en usage chez les Latins, qui la chantèrent sans la traduire. Quoi qu'il en soit, l'usage en est très-ancien, puisqu'on ne peut démontrer quel en est l'auteur, ni quel est celui qui l'introduisit le premier dans l'Église latine.

III. — Mais pourquoi l'Église latine prononce-t-elle ces paroles en grec et non en latin? En voici, je crois, les raisons :

Premièrement, afin de montrer que les Latins et les Grecs ne font qu'un seul peuple, n'ont qu'une seule et même foi, les uns comme les autres.

Secondement, parce que ce sont les Grecs qui ont les premiers reçu la foi parmi les Gentils.

Troisièmement, parce que c'est de la Grèce que sont venus à Rome saint Pierre et saint Paul, pour y prêcher et y répandre la foi.

Quatrièmement, parce que les Apôtres ont écrit en grec, si on excepte l'Évangile de saint Matthieu, la première et la dernière épître de saint Paul.

Cinquièmement, parce que, dès le berceau du Christianisme, la littérature sacrée florissait chez les Grecs. Nous voyons que la langue grecque était d'un usage si commun en Gaule, en Germanie et même en Italie, au foyer même de la civilisation latine, que non-seulement

¹ Lettre CLXXVII. — ² Dissert. XIII, quest. II, art. 4.

les enfants étudiaient le grec tout aussi bien que le latin, mais encore étudiaient d'abord la langue grecque. Du reste, prêtres et magistrats rédigeaient en grec tous les actes publics et privés, leurs pièces sérieuses et amusantes. C'est ce que prouve longuement Henri Du Puy, dans sa septième dissertation sur la vulgarisation de la langue grecque. Après cela, serait-il étonnant que des mots grecs se fussent introduits dans le chant des litanies?

IV. — Je suis d'avis que c'est pour de semblables raisons que, même aujourd'hui chez les Latins, les mystères les plus saints et les offices les plus nobles sont désignés par des mots grecs.

Tels sont : Bible, Évangile, église, épître, canon, baptême, eucharistie, Christ, Ange, prophète, patriarche, martyr, Apôtres, pape, évêque, chanoine, diacre, moine, anachorète et beaucoup d'autres soigneusement recueillis et mis en ordre par Alphonse Salmeron, très-illustre théologien de la Compagnie de Jésus¹.

C'est donc par un pieux respect pour un antique usage fondé sur la linguistique, que nous commençons à chanter les litanies par des invocations grecques, et que nous prouvons par cela même, aux novateurs, l'antiquité de ces prières. Du reste, les hérétiques eux-mêmes, qui ont fait subir aux litanies tant de suppressions, de changements, d'additions et de fausses corrections, en les traduisant en langue allemande, n'ont pas touché au *Kyrie, eleison*, parce que, avouent-ils eux-mêmes, très-ancienne est la coutume de prier en grec, non-seulement dans l'Église grecque, mais encore dans l'Église latine.

V. — Plaisons-nous donc à conserver cette liturgie antique et à nous en servir avec un pieux empressement; supplions le Seigneur notre Dieu de faire revenir à lui cette nation grecque, autrefois si florissante, fille de l'Église notre seule mère, autrefois si bien unie à nous par les liens d'une même foi, d'une même espérance et d'une même charité, et par le sceau sacré des sacrements d'une même religion et d'un même Dieu; cette nation qui fut la première élève des Apôtres et des Évangélistes, et la mère d'un si grand nombre d'illustres Docteurs, mais qui aujourd'hui succombe sous le terrible joug de la

¹ *Commentaires*, tom. I^{er}, prolog. xiii.

tyrannie. Puissent ces peuples se tourner au giron de la sainte mère l'Eglise, recouvrer la foi de leurs ancêtres, et persévérer avec nous dans une même foi, un même culte et un même amour ! Puissent-ils s'écrier avec nous, avec une même foi et d'un même cœur, cette prière qu'ils récitent encore dans une même langue : *Kyrie, eleison !* Ainsi-soit-il !

III

CHRISTE, AUDI NOS; CHRISTE, EXAUDI NOS!

JÉSUS-CHRIST, ÉCOUTEZ-NOUS; JÉSUS-CHRIST, EXAUCEZ-NOUS!

Les Litanies ont aussi leur rhétorique. Or, les orateurs, pour gagner l'esprit des auditeurs, ont coutume de chercher à capter la bienveillance dans les exordes et à gagner l'attention. Ils en ont reçu la leçon de Quintilien, ce maître des études littéraires¹. L'Église semble observer la même chose dans ses Litanies, quand elle chante : *Jésus-Christ, écoutez-nous; Jésus-Christ, exaucez-nous!* C'est là comme un préambule pour capter la bienveillance, demandant que Jésus-Christ écoute avec bienveillance et attention. Elle répète deux fois le nom de Jésus-Christ, par une répétition très-opportune, afin d'expliquer mieux son affection et son désir. En effet, la répétition indique le sentiment et la nécessité de la prière : c'est un signe d'appel empressé. L'Écriture sainte l'emploie souvent, et surtout dans les psaumes : « Mon Dieu, pourquoi m'avez-vous délaissé²? — Mon Dieu, je veille vers vous dès la lumière³. — Vous donc, Seigneur, Seigneur, prenez ma défense pour votre nom⁴. — Si vous observez nos iniquités, Seigneur, Seigneur, qui subsistera⁵? » etc. C'est pour ce motif aussi que l'Église répète à l'Office divin les antiennes et les versets, afin d'exciter davantage ses sentiments.

¹ Liv. I^{er}, chap. I^{er}. — ² Ps. XXI. — ³ Ps. LXII, 1. — ⁴ Ps. CVIII, 21. — ⁵ Ps. CXXIX.

13^e CONFÉRENCE

SIGNIFICATION DES MOTS CHRIST, ÉCOUTER ET EXAUCER.

SOMMAIRE. — 1. Le nom de *Christ*. — 2. Le mot *écouter*. — 3. Le mot *exaucer*.

I. — Le nom de Christ vient du mot grec *χρίω*, lequel signifie oindre. Notre Sauveur Jésus est ainsi nommé en divers endroits de la sainte Écriture : « Contre le Seigneur et contre son Christ¹. — Pour que Jérusalem soit bâtie jusqu'au Christ guide². — Le Christ sera mis à mort après soixante-deux semaines³. » Le Nouveau Testament nous fournit des textes à l'appui en mille endroits.

Dans son livre contre Praxéas⁴, Tertullien dit que ce nom de Christ n'est point un nom propre, mais bien un nom appellatif, suivant le témoignage de l'Évangéliste saint Matthieu : « De laquelle est né Jésus qu'on appelle Christ⁵. » C'est ainsi que, chez les Hébreux, il était aussi nommé le Messie.

Ce nom, d'après Eusèbe⁶, exprime l'idée de l'onction de l'huile de la divinité sur l'humanité, ou, selon d'autres, de l'huile de la grâce créée, ou, selon saint Basile⁷, de l'huile du Saint-Esprit, par une descente extérieure. Éloi⁸ explique que ce nom signifie que Jésus a été oint par la prédestination, pour que le Fils de Dieu devînt homme. D'autres veulent que ce nom signifie qu'il a été oint sur la croix, de son sang.

Généralement néanmoins, on dit que cette onction a été faite lorsqu'il prit la nature humaine. L'onction de l'huile invisible eut en effet lieu lorsque la nature humaine fut unie au Verbe de Dieu, dans le sein virginal, et devint avec lui une même personne. Le nom de Christ est dérivé de cette onction et lui convient, comme roi, prêtre et prophète tout ensemble. Ces trois classes d'hommes recevaient, en effet, ordinairement l'onction, comme je le disais tantôt à la 4¹^e Conférence.

Or, l'huile, dont il est dit que le Christ a été oint, c'est la divinité.

¹ Ps. II, 2. — ² Daniel, IX, 25. — ³ Ibid., 26. — ⁴ Chap. XXVIII. — ⁵ I, 16. — ⁶ Démonstration, liv. IV, chap. xv. — ⁷ Sur le Psaume XLIV. — ⁸ VIII^e Homélie.

L'huile, en effet, augmente la lumière, soulage dans la fatigue, ôte la peine, rend le visage net et brillant : toutes choses qui conviennent parfaitement à la divinité, laquelle a toute valeur, fournit tous les biens, apporte toute beauté.

Comme l'incarnation, cette onction du Christ est attribuée au Saint-Esprit : « L'Esprit du Seigneur est sur moi et il m'a oint ¹. — Dieu l'oignait du Saint-Esprit ². » L'incarnation du Christ, ayant été faite par amour, est à bon droit attribuée au Saint-Esprit, appelé amour du Père et du Fils.

Le Christ est ainsi appelé parce qu'il est oint et parce qu'il oint, comme Tertullien l'a remarqué dans son livre *aux Martyrs* ³. Il nous oint de l'huile de la grâce lorsque nous sommes sur le point d'entrer dans l'arène contre le monde, le démon, dans le baptême, la confirmation et l'extrême-onction. Autrefois, en effet, sur le point d'entrer dans les jeux de palestre, les jeunes gens s'oignaient d'huile, comme Virgile l'écrit dans l'*Énéide* ⁴ : « La jeunesse se pare d'un feuillage de peuplier; ses épaules, ointes d'huile, étincellent. »

De là vient l'emploi du nom de Christ pour désigner les justes et les Saints qui se battent vaillamment dans la lutte, contre le monde et le démon, comme l'a dit le Psalmiste : « Ne touchez point à mes christes ⁵. »

De là enfin le nom de Christ, employé par antonomase, par excellence, pour signifier le Verbe incarné que nous implorons en disant : « Christ, écoutez-nous; Christ, exaucez-nous. » Maintenant donc, il nous faut chercher avec plus de soin ce que signifient les mots *écouter* et *exaucer*.

II. — *Jésus-Christ, écoutez-nous.* Nous nous adressons à Jésus-Christ selon les usages reçus parmi les hommes, lui demandant de nous écouter, comme s'il ne nous écoutait pas, de faire attention à nous et de pourvoir à nos besoins. Nous savons qu'il entend et voit toujours toutes choses, car comment « Celui qui a placé l'oreille n'entendrait-il pas? » et comment « celui qui a formé l'œil ne verrait-il point ⁶? » Mais quand quelqu'un est l'ennemi de Dieu, ou quand il ne prie pas

¹ Isaïe, LXI, 1. — ² Actes des Apôtres, x, 38. — ³ De Scammate. — ⁴ Liv. V. — ⁵ Ps. CIV, 15. — ⁶ Ps. XCIII, 9.

attentivement, Dieu ne l'écoute point, se détourne de lui, le méprise comme quelqu'un qui se boucherait les oreilles pour ne pas être ému. Il a promis d'en agir ainsi aux Juifs : « Quand vous multipliez vos prières, je ne vous exaucerai point ¹. » C'est ainsi qu'on écarte de l'audience des grands ceux qui ont mérité leur colère.

1° Nous demandons par conséquent, en premier lieu, que Jésus-Christ nous prête un visage tranquille, qu'il ne se détourne ou ne se soustraye point, qu'il nous tende une oreille favorable et fasse attention à la personne de celui qui le prie.

2° En demandant d'être écoutés, nous indiquons que notre prière n'est point inspirée par un désir temporel, ne demandant pas l'or, l'argent, les honneurs, les richesses, ou quelque faveur temporelle, mais seulement la bienveillance, la grâce et la miséricorde. En effet, Jésus-Christ méprise les prières légères, inutiles, embarrassées dans les soucis du siècle et les désirs des choses du temps, infécondes en fruits de bonnes œuvres.

3° Nous indiquons notre faiblesse. Le malade, dont la voix est affaiblie, prie le médecin de vouloir bien s'incliner vers lui, et lui tendre l'oreille. De même nous, ayant conscience de notre faiblesse et ne pouvant nous élever vers Dieu, nous avons besoin de la condescendance d'un médecin tout-puissant, qui s'incline vers nous et nous prête une oreille bienveillante. C'est ce que le Psalmiste demandait souvent, disant : « Seigneur, inclinez votre oreille vers moi, et exaucez-moi ². »

4° Nous demandons à Dieu d'ordonner que le silence se fasse au Ciel, afin qu'il écoute plus attentivement notre prière. Au Ciel, en effet, les Anges et les Saints louent Dieu continuellement, selon le témoignage du voyant de Patmos ³. Or, Dieu est si attentif aux saintes prières, qu'il commande qu'on fasse silence au Ciel en quelque sorte, que ses propres louanges se taisent pour entendre plus vite ces prières : « Il se fit un silence dans le Ciel... pendant que l'Ange donna une grande quantité de parfums des prières de tous les Saints ⁴, » comme si Dieu eût ordonné ce silence et cette interruption de ses

¹ *Isaïe*, I, 15. — ² *Ps.* XVI, 6; XXX, 3; XLIV, 11; LXX, 2; LXXXIV, 1; LXXXVII, 3; CI, 3, et CXIV, 2. — ³ *Apocalypse*, VIII. — ⁴ *Ibid.*, VIII, 1-3.

propres louanges, afin d'écouter plus attentivement les prières des Saints. Ce commentaire est d'un auteur appelé Augustin, cité par Pierre Véga.

III. — *Jésus-Christ, exaucez-nous.* Nous demandons d'être exaucés, c'est-à-dire que Jésus-Christ exauce nos prières, les admette, y condescende, et nous accorde ce que nous demandons à sa miséricorde. Souvent, en effet, Dieu nous entend et ne nous exauce pas.

Or, plusieurs choses empêchent qu'on ne soit exaucé ou qu'on n'obtienne l'objet de la demande :

1° Surtout, si nous ne demandons pas en conformité avec une raison droite et supérieure, comme Jésus-Christ demanda que le calice de la passion s'éloignât de lui ¹. Il ne fut cependant point écouté, parce que cette demande était dictée par les sens et non par une raison droite, délibérée et supérieure. Le Sauveur voulait nous démontrer par là la volonté naturelle et le mouvement de sensibilité qu'il avait comme homme.

2° Si l'on ne comprend pas ce qu'on demande, comme les enfants de Zébédée, qui demandaient d'être assis dans la gloire, l'un à la droite, l'autre à la gauche de Jésus-Christ. Il leur fut dit : « Vous ne savez ce que vous demandez ². »

3° Si l'on est indigne, comme les vierges folles qui demandèrent qu'on leur ouvrit la porte, pour qu'elles entrassent aux noces de l'Épouse. Il leur fut dit : « Je ne vous connais point ³. »

4° Si celui pour qui l'on demande est indigne, comme Samuel demandant pour Saül. Il lui fut répondu : « Jusques à quand pleureras-tu sur Saül, puisque je l'ai rejeté ⁴? »

5° S'il est plus utile que nous ne soyons pas exaucés, comme saint Paul demandant par trois fois au Seigneur d'écarter de lui l'aiguillon de la chair, l'ange de Satan qui le souffletait, et il ne fut pas exaucé, parce que cela lui était plus utile. Il lui fut dit : « La vertu s'affermir dans la faiblesse ⁵. »

Or, Dieu exauce parfois selon la volonté, et non selon le salut; et parfois selon le salut, et non selon la volonté. Le diable demanda

¹ Matth., xxvi, 39. — ² Id., x, 38. — ³ Id., xxv, 12. — ⁴ 1^{er} Livre des Rois, xvi, 4.
— ⁵ 2^e Aux Corinthiens, xii, 9.

d'affliger Job¹, et il fut exaucé selon sa volonté, et non selon la damnation. L'Apôtre, comme nous l'avons dit, demanda que l'aiguillon de sa chair fût écarté, et il fut exaucé pour son salut, sinon selon sa volonté. Apprenez de là à ne pas conclure à la sainteté, si vous obtenez aussitôt de Dieu ce que vous demandez, ni à la colère divine, si vous ne l'obtenez pas.

Nous demandons d'être exaucés, non point selon notre volonté, mais pour notre salut, afin que Jésus-Christ nous accorde ce qu'il sait bien lui être agréable et nous être utile, et nous refuse ce que le Seigneur miséricordieux juge devoir nous être refusé, lui qui, conjointement avec le Père et le Saint-Esprit, vit et règne dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

14^e CONFÉRENCE

POURQUOI, AU LIEU DE DIRE : « JÉSUS-CHRIST, PRIEZ POUR NOUS, »
NOUS DISONS : « JÉSUS-CHRIST, EXAUCEZ-NOUS ? »

SOMMAIRE. — 1. Jésus-Christ a prié et prie pour nous. — 2. Un double motif à cette formule d'invocation.

I. — Il est certain que le Christ, Notre-Seigneur et Sauveur, non content d'avoir prié en cette vie pour nous, prie encore maintenant dans le Ciel. Qu'en cette vie il ait prié pour nous, c'est ce que les Évangélistes nous témoignent ouvertement : « Il sortit sur la montagne pour prier, et il veillait la nuit pour prier Dieu². — Il monta sur la montagne pour prier³. — Il tomba sur sa face, priant et disant : « Mon Père, » etc.⁴. — « Père saint, je prie pour eux⁵. » On ne peut douter que dans le Ciel il ne prie pour nous. Sans doute, il ne le fait pas à la manière des suppliants, en fléchissant le genou, en baisant la tête, en se frappant la poitrine, en prosternant son corps et en levant ses mains en haut, toutes choses qui ne conviennent point à Jésus-Christ assis à la droite du Père; mais il prie d'une autre manière, en demandant expressément à Dieu de nous accorder ce qui nous est salutaire, ou du moins tacitement, en présentant son huma-

¹ Job, I, 12. — ² Luc, VI, 12. — ³ Id., IX, 28. — ⁴ Matth., XXVI, 39. — ⁵ Jean, XVII, 9.

nité qu'il a offerte sur la croix pour nous, afin que Dieu, la considérant, nous fasse du bien. C'est ce que l'Écriture sainte nous enseigne clairement : « Je prierai mon Père, et il vous donnera un autre Paraclet¹. — Je le *prierai*, quand je serai monté au Ciel. — Il est à la droite de Dieu, et il intercède pour nous². — Il peut toujours sauver ceux qui s'approchent de Dieu par son entremise, étant toujours vivant pour intercéder pour nous³. — Car Jésus n'est point entré dans ce sanctuaire fait par la main des hommes, qui n'était que la figure du véritable; mais il est entré dans le Ciel même, afin de se présenter maintenant pour nous devant la face de Dieu⁴. — Nous avons un avocat auprès du Père⁵. »

Une excellente raison nous en persuade également. La prière est le plus excellent acte de la vertu de religion, par lequel on rend à Dieu le culte divin, lui demandant quelque chose comme au Seigneur tout-puissant et au Maître suprême de toutes choses. Or, en tant qu'homme, Jésus-Christ a été soumis à Dieu. C'est ce que les Écritures nous insinuent clairement et ouvertement : « Je suis votre serviteur et le fils de votre servante⁶. — Voici mon serviteur, je le recevrai⁷, — prenant la forme de l'esclave⁸. » Ces textes sont appliqués au Christ par saint Athanase⁹, saint Augustin¹⁰, saint Grégoire de Nazianze¹¹ et saint Cyrille d'Alexandrie¹². De plus, il a été très-soigneux de procurer la gloire et le culte de Dieu. Il est donc tout à fait convenable qu'il prie Dieu, et qu'il lui rende le culte divin par cet office de religion.

II. — Les choses étant ainsi, il est juste de demander pourquoi on ne le prie pas en disant : *Priez pour nous*, mais bien en disant : *Jésus-Christ, écoutez-nous; Jésus-Christ, exaucez-nous!*

Voici les deux motifs de cette préférence : 1^o pour confesser la divinité de Jésus-Christ; 2^o pour éviter l'erreur d'Arius et de Nestorius.

1^o Nous croyons que Jésus-Christ, Notre-Seigneur, est vrai Dieu,

¹ XIV, 16. — ² Aux Romains, VIII, 34. — ³ Aux Hébreux, VII, 25. — ⁴ Ibid., IX, 24. — ⁵ 1^{re} Épître de saint Jean, II, 1. — ⁶ Ps. CXV. — ⁷ Isaïe, XLII, 1. — ⁸ Aux Philippiens, II, 7. — ⁹ III^e Sermon contre les Ariens. — ¹⁰ CLXXVIII^e Lettre. — ¹¹ III^e Discours sur la Théologie. — ¹² Trésor, liv. II.

Fils naturel de Dieu, né du Père avant tous les siècles, coéternel, coégal, consubstantiel au Père. Nous croyons cela, voilà pourquoi nous disons : *Jésus-Christ, écoutez-nous; Jésus-Christ, exaucez-nous*, et non pas : *Priez pour nous*.

En effet, selon le Docteur angélique¹, la prière est l'acte d'un inférieur demandant à son supérieur de l'aider. C'est l'acte de celui qui a besoin du secours d'un autre à qui il rend un culte et le respect. Mais Dieu n'a pas besoin du secours d'autrui, il ne peut pas en vénérer un autre ni lui rendre un culte de religion, étant tout-puissant et sans supérieur, faisant par lui-même tout ce qu'il veut, selon le texte des Psaumes : « Le Seigneur a fait tout ce qu'il a voulu, au ciel et sur la terre, dans la mer et dans les abîmes². » Voilà pourquoi il ne peut pas prier. Il ne peut, en effet, s'adresser de prière à lui-même, c'est évident; il ne peut pas non plus les adresser au Père ou au Saint-Esprit, puisque les trois personnes sont égales et opèrent avec la même intelligence, la même toute-puissance et la même volonté.

2° Par là, nous évitons les erreurs d'Arius et de Nestorius. Les Ariens et les Nestoriens ont enseigné que le Christ était soumis à son Père : les Ariens, parce que ce suppôt unique, qu'ils reconnaissaient dans le Christ, ils ne voulaient pas le reconnaître consubstantiel au Père et le prétendaient créé; les Nestoriens, parce qu'ils divisaient le Christ en deux suppôts, et, en tant que suppôt créé, ils le disaient soumis à son Père et à lui-même. Pour nous, détestant leur erreur, nous ne disons point au Christ de *prier pour nous*, mais bien de *nous exaucer* et d'*avoir pitié de nous*. Saint Thomas, le prince des théologiens scolastiques, l'explique dans un style bref et nerveux : « La prière est un acte. Or, les actes appartiennent aux suppôts particuliers. Et partant, si nous disions : « Christ, priez pour nous, » sans rien ajouter autre, cela semblerait se rapporter à la personne du Christ, et, par conséquent, ce serait conforme à l'erreur de Nestorius qui distingue dans le Christ la personne de l'homme de la personne du Fils de Dieu, ou à l'erreur d'Arius qui a supposé la personne du Fils inférieure à celle du Père³. » Aussi, pour éviter ces erreurs, l'Eglise

¹ 2^e de la 2^e quest. LXXXIII, art. 10. — ² Ps. CXXXIV, 6. — ³ *Supplément*, III^e Part., quest. LXXII, art. 2, ad 3.

ne dit pas : « Jésus-Christ, priez pour nous, » mais : « Jésus-Christ, écoutez-nous, » ou « ayez pitié de nous. »

Nous ne devons donc pas absolument et ordinairement demander à Jésus-Christ de prier pour nous, mais bien de nous accorder des bienfaits et de nous écouter, parce que la prière s'adresse simplement à la personne qui est le suppôt divin, dont le propre est de donner et non pas de prier.

J'ai dit *absolument* et *ordinairement*. Le théologien qui sait distinguer les modes d'être et considérer Jésus-Christ priant au Ciel et présentant ses blessures à son Père, pourrait bien prier Jésus-Christ de prier pour lui, en sous-entendant « en tant qu'homme ; » mais il n'est pas expédient d'en agir ainsi, surtout en public, puisque l'Église évite cette manière de prier. Jamais, en effet, elle ne dit, en s'adressant à Jésus-Christ : *Priez pour nous*, mais bien *exaucez-nous*, ou *ayez pitié de nous*, comme le remarque Paul Carrara, excellent théologien de notre Ordre, dans son interprétation littérale et mystique des règles du droit canonique¹. Avant lui, Lorin² et Suarez³ ont enseigné la même chose.

Nous ne doutons pas que le Christ, selon sa nature humaine, est soumis à son Père éternel et à lui-même en tant que Dieu, et que, par conséquent, il prie son Père et Dieu ; mais il ne nous est pas permis de concéder que le Christ est absolument soumis à son Père ou à lui-même en tant que Dieu. Sous le nom de Christ, en effet, nous entendons absolument et simplement l'hypostase du Verbe divin, subsistant en deux natures humaine et divine, selon laquelle nous ne le croyons soumis ni au Père éternel ni à lui-même, et nous le disons égal à Dieu le Père.

Croyant et confessant le Christ comme vrai Dieu, l'aimant par-dessus toutes choses, nous nous glorifions en lui. Nous lui rendons grâce comme à l'auteur des bienfaits ; nous l'adorons d'un culte divin, appelé latrie ; nous le servons comme Notre-Seigneur ; en son nom et par son autorité, nous sommes initiés aux mystères de la sainte Religion ; nous le reconnaissons et l'invoquons comme Dieu,

¹ Reg. vii, art. 3, n° 38. — ² Commentaires sur l'Épître de saint Jean, chap. II.

— ³ III^e Part., de saint Thomas, disp. 43, sect. 2.

dispensateur de tous les biens : « Jésus-Christ, écoutez-nous ; Jésus-Christ, exaucez-nous ! » Ce que nous demandons, accordez-le-nous miséricordieusement et donnez-le-nous avec clémence, vous qui vivez et réglez avec Dieu le Père dans l'unité de l'Esprit-Saint qui est Dieu, dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

IV

PATER DE CÆLIS, DEUS

PÈRE CÉLESTE, QUI ÊTES DIEU

Cette invocation est une excellente et très-opportune manière de commencer la prière. Notre-Seigneur nous en a souvent donné l'exemple. En *saint Jean* : « Mon Père, je vous rends grâce de ce que vous m'avez exaucé ¹. — Mon Père, sauvez-moi de cette heure-là ². — Mon Père, glorifiez votre nom ³. — Mon Père, l'heure est venue, glorifiez votre Fils ⁴. — Père saint, conservez-les ⁵. » En *saint Matthieu* : « Mon Père, je vous bénis ⁶. — Mon Père, si ce calice ne peut s'éloigner sans que je le boive, que votre volonté soit faite ⁷ ! » En *saint Luc* : « Mon Père, pardonnez-leur ⁸. — Mon Père, je remets mon âme entre vos mains ⁹. » — De plus, il nous recommande cette méthode, quand il dit : « Voici donc comment vous prierez : « Notre Père, qui êtes aux Cieux ¹⁰, » et « n'appellez personne sur la terre votre père, parce que vous n'avez qu'un Père ¹¹. »

¹ XI, 41. — ² XII, 27. — ³ XII, 28. — ⁴ XVII, 1. — ⁵ XVII, 11. — ⁶ XI, 25. — ⁷ XXVI, 42. — ⁸ XXIII, 34. — ⁹ XXIII, 46. — ¹⁰ Matth., VI, 9. — ¹¹ XXIII, 9.

15^e CONFÉRENCE

SOMMAIRE. — 1. Exorde et division. — 2. Profession de foi. — 3. Motifs d'espérance. — 4. Motifs de confiance. — 5. Excitation à la charité. — 6. Changement et conversion à une vie meilleure.

I. — Il est d'usage que les orateurs, à l'exorde de leurs discours, captent la bienveillance de leurs auditeurs. Pour nous, nous n'avons pas précisément pour but de capter la bienveillance de Dieu, puisqu'il nous a aimés le premier et qu'il est si aimant pour nous, si attentif à tous nos besoins, au delà même de ce que nous pourrions lui demander.

Si donc nous l'appelons *Père*, c'est : 1^o pour affermir et professer notre foi ; 2^o pour exciter notre espérance envers lui ; 3^o pour concevoir une confiance plus grande ; 4^o pour exciter une flamme plus vive de charité en nous ; 5^o pour nous convertir à une vie meilleure.

II. — 1^o *Pour affermir et professer notre foi*. Le principe de tous les mystères de la foi, et, partant, le pivot de notre salut, c'est la foi et la confession de la très-sainte Trinité renfermées dans ce mot *Père*. En effet, lorsque nous invoquons tout d'abord Dieu le Père, nous reconnaissons et nous confessons en lui l'autorité de principe par rapport au Fils. Mais dans le Père, nous invoquons le Fils et le Saint-Esprit, puisqu'il y a entre eux unité de nature, de pouvoir, de volonté, de bonté, de divinité. C'est ce que nous faisons aussi quand nous disons, en récitant l'Oraison dominicale : « Notre Père, qui êtes aux cieux ; » et dans la plupart des Collectes de l'Eglise que nous adressons au Père, les concluant par le Fils et le Saint-Esprit : « Vous qui vivez et réglez avec le Fils et le Saint-Esprit dans les siècles des siècles. »

III. — 2^o *Pour exciter notre espérance*. Quand nous disons PÈRE, nous ne devons pas entendre par là que Dieu est notre père selon la nature, parce que, dans ce sens-là, il n'a qu'un Fils, qui est le Christ béni dans tous les siècles, appelé à cause de cela son Fils unique, en

*saint Jean*¹, dans l'*Épître aux Hébreux*², et dans la 1^{re} *Épître de saint Jean*³. — Il ne faut pas non plus entendre par là qu'il est notre Père dans le sens de création; car, en ce sens, il est Père de la nature entière, selon le texte de *Job*: « Qui est le Père de la pluie, et qui a engendré les gouttes de rosée⁴? » Ni dans le sens d'image et de ressemblance particulière avec Dieu⁵; parce que, dans ce sens, il est aussi le Père des Gentils qui, à cause de cela, appelaient Jupiter père, créateur des dieux et des hommes. Nous devons entendre que Dieu est notre Père dans un esprit suréminent d'adoption, selon le texte de *saint Jean*: « Tous ceux qui l'ont reçu, il leur a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu⁶. » Et de *saint Paul*: « Vous n'avez pas reçu encore l'esprit de servitude dans la crainte, mais vous avez reçu l'esprit d'adoption des enfants de Dieu⁷. »

Auparavant, la loi nous avait placés dans l'état d'esclaves; le Christ nous a maintenant placés dans l'état de fils. Dès que quelqu'un est enté et s'attache à Jésus-Christ par la foi dans le baptême, il est animé et vivifié par l'Esprit de Jésus-Christ, qui est sa divinité; il vit du même Esprit que Dieu lui-même et que le Christ, Fils naturel de Dieu. Néanmoins, cet Esprit est communiqué à tous ceux-ci de diverses manières. Aux personnes divines, il est communiqué par l'identité ou par immédiate nécessité, comme au Père; par génération ou spiration éternelle, comme au Fils et au Saint-Esprit; par l'union hypostatique, comme à l'humanité du Christ; à nous, par une habitation spéciale et par la possession, non point tant d'un don créé que de l'Esprit divin vivifiant nos âmes, en sorte que notre âme vit surnaturellement de cet Esprit, et que Dieu même est notre vie surnaturelle. C'est ce que voulait exprimer l'Apôtre, quand il disait: « Je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi⁸. — Celui qui s'attache au Seigneur est un même Esprit avec lui⁹. » Que peut-on imaginer de plus grand et de plus excellent? Cette médiation excite donc notre espérance.

Car s'il est notre Père, que n'espérons-nous ou ne pourrions-nous

¹ I, 14, 18; III, 16, 18. — ² XI, 16. — ³ IV, 9. — ⁴ XXXVIII, 28. — ⁵ *Genèse*, I, 26. — ⁶ I, 12. — ⁷ *Aux Romains*, VIII, 15. — ⁸ *Aux Galates*, II, 20. — ⁹ 1^{re} *Aux Corinthiens*, VI, 17.

obtenir de lui, de tout ce qui peut nous être profitable? Si nous, tout mauvais que nous sommes, nous savons donner les biens qui nous ont été donnés à nos enfants, à combien plus forte raison le Père céleste, qui est la bonté même, donnera-t-il des biens meilleurs à ceux qui les lui demandent?

C'est ce que l'Apôtre insinuait dans l'*Épître aux Romains* : « Glo-
rifions-nous dans l'espérance de la gloire des fils de Dieu ¹. » C'est-à-
dire : élevés et fortifiés par les dons et les bienfaits de Dieu, glo-
rifions-nous surtout d'une grande espérance d'être glorifiés comme
enfants de Dieu. Et, entre les autres objets de notre gloire, ce n'est
pas le moindre que nous ayons un Père si bon, si miséricordieux, si
libéral, qui nous accorde tout ce que nous lui demandons. Ils en font
l'expérience, ceux qui ont envers Dieu une grande et confiante espé-
rance. Dieu exauce non-seulement leurs prières, mais même leurs
pensées et leurs désirs secrets. Il l'expérimenta, notre bienheureux
Père, saint Dominique, qui assurait n'avoir jamais rien demandé
à Dieu qu'il ne l'eût obtenu à son gré. Le même témoignage est
donné par saint Thomas d'Aquin, disciple de saint Dominique, par
sainte Scholastique, sœur de saint Benoît, par sainte Catherine de
Sienne, etc.

IV. — *Pour concevoir une plus grande confiance.* Car, par suite de
la gloire que nous avons de posséder un tel Père, nous sommes iné-
branlables dans les tribulations, les souffrances, les dangers; en
implorant son secours, nous surmontons toutes les adversités, nous
conjurons tous les dangers. Quelle tribulation, quelle angoisse pourra
me troubler, quand je pense que j'ai pour Père ce Dieu tout-puissant,
très-bon, fidèle, plein de richesses et de sagesse? Quand je pense qu'il
est tout-puissant, je suis plein de sécurité; car, si mes ennemis me
poursuivent, il me défend : « Quand des armées entières seraient cam-
pées devant moi, mon cœur ne serait point effrayé. Quand on me
livrerait un combat, j'espérerais même au milieu du combat ². »
Quand je pense qu'il est très-bon, je suis sans crainte : je ne craindrai
pas le mal, puisque, dans sa bonté, il viendra à mon aide. Quand je

¹ v. — ² Ps. xxvi, 3.

pense qu'il est fidèle, je suis plein d'assurance ; car il tiendra ses promesses et portera secours aux siens : « Regardez-le toujours comme un Dieu juste et attentif à ses jugements, et cherchez-le avec un cœur simple et droit ; parce que ceux qui ne le tentent point par leurs défiances et leurs injustices le trouvent, et il se fait connaître à ceux qui ont confiance en lui ¹. » Quand je pense qu'il est plein de richesses, je me réjouis, car si l'ennemi ou les événements me privent de mes biens périssables, lui me donnera des biens éternels ; je le sais, car un fils a toujours une part des richesses de son père. Quand je pense qu'il est sage, je suis plein de sécurité ; car, dans mes doutes, il m'instruira ; si je marche dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort, il me dirigera ; si de faux témoins s'élèvent contre moi, il témoignera pour moi. S'il est mon Père, en effet, il est tout à fait conforme à la nature et à la raison qu'il m'aime, qu'il me protège, qu'il pourvoie à mes besoins, qu'il me dirige, qu'il m'aide, qu'il veille sur moi et qu'il m'instruise, pourvu seulement que je lui témoigne une filiale obéissance, que je l'honore, que je sois plein de zèle pour sa gloire et plein d'amour pour lui.

Aussi, avec cette admirable confiance qui caractérise les Saints, saint Théodore, le moine, disait : « Si le Ciel tombait sur la terre, Théodore ne tremblerait pas ². »

Saint Jean le Silenciaire, lorsque son monastère fut envahi par Alamondar, ne voulut pas le quitter et s'enfuit, et dans sa grande confiance, il s'en remit à Dieu, disant : « Si Dieu ne prend pas soin de moi, comment vivrai-je ? » Son espérance ne fut pas déçue, et Dieu ne lui fit pas défaut, car il envoya un lion terrible qui le garda et le protégea.

Saint Martin ne montra pas une confiance moindre ; lorsqu'il quitta l'habit militaire pour entrer dans une plus noble carrière, il répondit à Julien l'Apostat, qui lui reprochait sa lâcheté : « Armé du signe de la croix, je pénétrerai sans crainte chez les phalanges ennemies sans être protégé par le casque ni par le bouclier. » Le même Saint, ayant été pris par des brigands, dit qu'il n'avait aucune crainte, « car

¹ *Livre de la Sagesse*, I, 1. — ² *Vie des Pères*, liv. V, chap. VII, n° 6.

je sais, ajouta-t-il, que Dieu assiste, dans les plus grands dangers, ceux qui ont confiance en lui ¹. »

Saint Charles Borromée, la lumière de l'Église de Milan et la gloire de l'Italie, nous a donné un exemple remarquable de cette confiance, lorsque, sur le point d'aller réformer un couvent, ses amis le détournèrent de partir, craignant des embûches pour sa vie : « Eh quoi ! dit-il, Dieu n'est-il plus rien dans le monde ? J'irai sans hésiter : Dieu dont je défends la cause me protégera, et, s'il ne le juge pas à propos, je mourrai volontiers pour lui. » Sa foi fut récompensée ; car, ayant été attaqué, une balle de plomb pénétra dans ses vêtements et s'arrêta sur sa chair, comme retenue par une puissance divine, en sorte que le corps du Saint ne reçut pas la moindre blessure.

C'est cette confiance qui fit que les Apôtres, les martyrs et les autres Saints montraient tant de fermeté et de courage dans les dangers, et étaient au-dessus de toute crainte. C'est ainsi que saint Dominique, notre Père, était plein de calme au milieu des glaives et des frémissements des hérétiques, et qu'il traversait leur pays en chantant des hymnes.

C'est ainsi que saint François-Xavier, impassible au milieu des Japonais pleins de rage et le menaçant d'une mort immédiate, continuait paisiblement la réfutation de leurs superstitions et de leurs croyances impies ².

V. — Allons plus loin. Cette confiance calme nos inquiétudes sur les choses de la vie. Si notre Père, dans sa providence, pourvoit aux besoins des oiseaux du ciel ; s'il leur donne leur pâture, leurs plumes et leurs nids, s'il revêt et s'il pare avec tant de soins les fleurs, qui sont si peu de chose, avec quelle sollicitude plus grande ne pourvoira-t-il pas aux besoins de ses enfants !

S'il distribue toutes choses avec une si libérable profusion aux Païens, aux Juifs, aux hérétiques, qui chaque jour l'offensent et le blasphèment, pourquoi serait-il avare envers ses serviteurs, qui mettent tout leur soin à le servir et à le glorifier ? Pourquoi leur laisserait-il endurer la privation des choses nécessaires à la vie ?

¹ Consultez la vie de ce saint, par Sulpice, son ami. — ² Consultez la vie de ces Saints.

Malheureux et trois fois malheureux sont les religieux qui veulent mettre dans les choses de la vie trop de prévoyance et de prudence; qui, dans leurs besoins, leur travail, leur ministère, leurs missions, leurs études, sont remplis d'une inquiète sollicitude, comme si la Providence ne veillait pas sur eux, comme s'ils n'avaient pas un Père au service duquel ils se sont dévoués tout entiers, qui est disposé à veiller sur eux, à donner à chacun ce qui convient à son état et à sa condition. Ce n'est pas en vain qu'une soumission parfaite et aveugle nous est recommandée par les Pères. Ce n'est pas en vain qu'on nous met sous les yeux les exemples des Saints, d'Élie, des ermites Paul et Antoine, de Benoît, de Dominique, de François, et de bien d'autres que Dieu a retirés de ce monde, après les avoir dirigés dans sa paternelle providence et avoir pourvu à tous leurs besoins.

Enfin, cette confiance nous ouvre le chemin du repentir et nous prépare un accès vers Dieu que nous avons offensé par nos péchés; car si le péché m'a séparé de Dieu, je n'abandonnerai pas toute espérance et je ne perdrai pas courage, mais, comme l'Enfant prodigue, je dirai: « Je me lèverai et j'irai vers mon père, et je lui dirai: « Mon Père, j'ai péché contre le Ciel et contre vous; je ne suis plus « digne d'être appelé votre fils¹. » Que répond le père à ces paroles de son fils? Est-ce que sa vue se détourne de lui? Est-ce qu'il s'indigne? Est-ce que, enflammé de colère, il demande des verges pour infliger au coupable un juste châtiment? Point du tout. Il ne s'indigne pas, il ne frémit pas de courroux, il n'accable pas son fils de reproches sévères; malgré tous ses crimes, il n'examine rien; il ne lui dit pas: « D'où viens-tu, misérable, voleur, coquin, débauché, scélérat? Où t'es-tu caché si longtemps? Qu'as-tu fait de ton patrimoine que tu as emporté avec toi? Comment as-tu perdu ton honneur et es-tu tombé dans cette honteuse ignominie? » Il ne demande rien de ces choses; il ne le menace pas des verges, il ne parle pas de le déshériter. Que fait-il donc? O chose incroyable! A la vue de ce jeune homme misérable, souillé, abattu, accablé par la faim, épuisé, couvert de haillons; à la vue de ce gardeur de pourceaux, ce père très-noble et

¹ St Luc, xv. 18.

très-généreux va au-devant de lui, il court, il jette les bras autour de son cou, il l'étreint de ses embrassements, il le couvre de caresses; ce n'est pas assez, il commande aux serviteurs, et ils apportent en toute hâte la première robe de son fils; ils le dépouillent de ses haillons et le couvrent d'un vêtement magnifique; ils mettent des chaussures à ses pieds et lui passent au doigt un anneau précieux. Il ordonne de tuer le veau gras; il prépare des festins somptueux, parce que son fils lui est revenu sain et sauf.

Voici quelle est pour moi la signification de ces choses : je suis cet Enfant prodigue, quand je dissipe par le péché le patrimoine de mon Père, c'est-à-dire la grâce de Dieu, son amitié, ma bonne conscience et toutes les vertus. Je vais dans une contrée lointaine, quand je me livre au péché, quand je me laisse aller à l'oubli de Dieu, quand je n'écoute plus la voix de la conscience, quand j'abandonne la pratique de la vertu. Qu'arrive-t-il alors? Accablé par la pauvreté et la faim, je me souviens de mon Père; après tant d'erreurs et de courses vagabondes, je viens en toute humilité et plein de doutes en la présence de mon Père; je me jette à ses pieds; pénétré d'une profonde douleur, suffoqué de honte, je confesse au prêtre mes péchés, disant : « Mon Père, j'ai péché; » et voilà que ce Père plein de bonté vient au-devant de moi, pécheur; il court et m'aide de sa grâce; il jette les bras autour de mon cou, il m'embrasse avec bonté, il me relève; l'amour brille dans ses yeux, et, après m'avoir réconcilié avec lui par son embrassement, après m'avoir délivré du joug des démons, après m'avoir rendu son amitié par un baiser, il sanctifie mon âme corrompue et souillée par l'œuvre des démons; il la purifie, il l'orne, il lui rend sa première robe, c'est-à-dire la grâce du baptême; il immole le veau gras, il prépare un festin, c'est-à-dire qu'il place Jésus-Christ sur l'autel et me nourrit de sa chair sacrée.

Or, le Christ est représenté sous l'image du veau, parce que, soumis à la loi, il a porté le joug de Dieu; le veau *gras* signifie l'action vivifiante de la charité, de l'obéissance, de la patience, de la douceur. Il me met un anneau au doigt, parce qu'il m'unit à lui par la foi : « Je vous unirai à moi par la foi ¹. » Il met des chaussures à mes pieds lors-

¹ Osée, II, 20.

qu'il apaise mes passions, lorsqu'il me fait marcher sur les scorpions et les serpents; c'est-à-dire que, par ses paroles, il me guérit de mes péchés, soit que leur petitesse les fasse ressembler à des scorpions, soit que leur grandeur les fasse ressembler à des serpents. O admirable réconciliation ! O Père plein de clémence !

Comment oserai-je vous donner le nom de Père, ô mon Créateur ! O inestimable joie ! ô douceur ineffable ! comment moi, misérable enfant du peuple, appellerai-je un roi mon père ? Est-ce que je ne serai pas saisi de crainte en pensant à l'humilité de mon origine, à ma pauvreté, à la bassesse de ma condition ? Personne n'oserait se permettre de prononcer ce nom dans ses prières, si Dieu lui-même ne nous avait permis de prier ainsi : « Notre Père qui êtes aux Cieux ¹. » Aussi l'Église fait-elle précéder l'Oraison dominicale de ces mots : « Avertis par la recommandation salutaire de Jésus-Christ et formés par l'instruction sainte qu'il nous a laissée, nous osons dire « Notre Père, » etc. O admirable bonté de Dieu envers ses serviteurs, quand sa volonté proclame de pareils ordres ! Que peut-il y avoir pour l'homme de plus clair, de plus suave, de plus délectable ? Que pouvait-il souhaiter de plus grand, que pouvait-il désirer de plus précieux que d'appeler Dieu son Père ? Et Dieu n'est pas notre Père par le nom seulement, mais par l'affection et par toutes choses.

Ce Père a tant de sollicitude pour nous qu'il sait le nombre des cheveux de notre tête. Parmi les hommes qui ont poussé jusqu'à la folie l'amour de leurs semblables, on ne trouverait personne qui, même dans ses songes, ait eu une pareille sollicitude. Qui n'aimerait pas Dieu en pensant à ces choses ? Qui ne le louerait pas, ne le bénirait pas, ne le glorifierait pas, ne le vénérerait pas, ne l'honorerait pas comme un Père, ne lui obéirait pas comme à un Père ? Malheur aux hommes qui dans leur aveuglement ne pensent pas à ces choses !

VI. — *Pour nous convertir à une vie meilleure.* Ce mot de Père nous enseigne non-seulement ce qu'il faut croire, ce qu'il faut espérer, ce qu'il faut aimer, mais aussi ce qu'il faut faire. Car celui qui se sait le fils de Dieu doit ressembler à son Père par ses vertus. Saint Jean

¹ St. Matth., vi.

Chrysostome a dit : « Celui qui se sait le fils de Dieu ne doit pas déroger à une si illustre origine ¹. » Et ailleurs : « Il montre qu'il est le fils de Dieu celui qui, se préservant des ténèbres du vice, brille de l'éclat des vertus divines. »

Avec quel mépris on regarde un fils bâtard, illégitime et substitué, qui trompe et bafoue par ses actes la générosité de son père ! Combien il est plus honteux d'appeler Dieu notre Père et de vivre en inimitié avec lui, d'outrager sa noblesse, sa sainteté, sa pureté ! C'est pourquoi saint Bernard, dans son *Sermon sur le Cantique des cantiques*, dit : « Quelle est mon audace à moi, mauvais fils, d'oser porter mes regards sur le visage de mon Père ! Je suis plein de honte d'avoir dérogé à mon origine, d'avoir vécu indigne d'un tel Père. »

Le fils d'un roi médite de grandes choses ; il songe aux guerres, aux triomphes, aux trophées ; l'enfant de Dieu doit penser à des choses élevées, c'est-à-dire aux choses du Ciel ; il doit livrer des combats spirituels aux ennemis des ténèbres ; il doit remporter des victoires et des palmes éternelles et préserver son cœur généreux de l'abaissement et de la honte du vice. Voilà les pensées que ce mot de « Père » nous suggère.

Quiconque appelle Dieu du nom de Père, confesse sa foi en la très-sainte Trinité, dirige son espérance vers les choses du Ciel, conçoit dans son esprit une confiance si grande qu'elle le rend plein de sécurité dans le danger, inébranlable dans les difficultés, tranquille dans les angoisses, patient dans l'adversité ; qu'elle chasse de son cœur les vains soucis, lui aplanit le chemin de la pénitence et lui rend facile sa réconciliation avec Dieu. Ce nom excite dans son cœur la flamme de la charité et lui rappelle de se souvenir de la vie et des vertus de Celui qu'il appelle son Père. Voyez comme ce début des litanies « Mon Père » est bien choisi, convenable et salutaire !

O Père très-clément, empreignez nos cœurs des sentiments de foi, d'espérance, de charité, de profond respect et d'humilité, pour que, pendant toute l'éternité, nous vous contemplions, nous vous admirions, nous vous aimions, nous vous vénérions, nous vous honorions, nous

¹ Sermon LXXXII.

vous louions, nous vous bénissions, nous vous glorifions par-dessus toutes choses, et pour qu'il nous soit permis de répéter sans cesse : « Notre Père céleste, qui êtes Dieu, ayez pitié de nous. »

16^e CONFÉRENCE

POUR QUELLE RAISON LE NOM DE PÈRE EST DONNÉ A DIEU.

SOMMAIRE. — 1. Double paternité divine. — 2. Les Païens donnaient le nom de pères à leurs dieux. — 3. Le nom de père donné dans huit cas. — 4. Dieu mérite ce nom à tous les titres.

I. — Les théologiens sont unanimes à reconnaître qu'en Dieu la première personne est appelée Père de deux manières, essentiellement et notionnellement.

Dans ce sens, le nom de Père convient non-seulement à la première personne de la sainte Trinité, mais aussi à la seconde et à la troisième. Le Fils est appelé, par Isaïe, « le Père du siècle futur ¹. » Et, dans saint Matthieu, le Sauveur dit, en parlant de lui : « S'ils ont appelé le père de famille Belzébut, à combien plus forte raison traiteront-ils de même ses serviteurs ² ! » De même dans saint Jean : « Mes petits enfants, je n'ai plus que peu de temps à être avec vous ³. » Et encore : « Enfants, n'avez-vous rien à manger ⁴ ? » L'Église, dans son invocation au Saint-Esprit, chante : « Venez, Père des pauvres. » En effet, l'action intérieure de la sainte Trinité est indivisible, car les trois personnes divines ont une même nature, une même puissance, une même action ; par conséquent, elles sont un même principe, une même cause, un même créateur de toutes choses : c'est pourquoi, ce que le Père fait, le Fils et le Saint-Esprit le font également. Et comme la première personne est appelée Père à cause de son action créatrice et antérieure, la seconde et la troisième personnes doivent être appelées de même.

Dieu est appelé Père par rapport à la seconde personne qu'il engendre. Et cette paternité est plus ancienne et plus noble que l'autre. Je dis qu'elle est plus ancienne, car Dieu est depuis toute éternité le

¹ IX, 6. — ² X, 23. — ³ XIII, 23. — ⁴ XXI, 5.

Père du Fils, tandis qu'il n'est le Père de la créature que depuis le commencement des temps. Elle est plus noble, car il est véritablement le Père du Fils, tandis que, selon saint Thomas, ce n'est que par métaphore qu'on dit qu'il est le Père de la créature ¹. Mais laissons ces enseignements scolastiques aux maîtres doués d'un esprit de spéculation, et traitons la question au point de vue de la morale.

II. — Les écrivains profanes appellent souvent Jupiter le père de tous les êtres. Arius du Pont-Euxin écrit que les Bithyniens ont coutume de gravir le sommet des montagnes pour saluer Jupiter, qu'ils appellent leur père nourricier; les Scythes lui donnent le même titre; Hérodote le dit dans *Melpomène*. Et, selon le témoignage de Servius, le titre de père convient à tous les dieux : « Le titre de père, dit-il, est donné à presque tous les dieux afin de les rendre plus vénérables. » A combien plus forte raison devons-nous donner le nom de Père au vrai Dieu !

III. — Le mot de père est employé par les auteurs tant sacrés que profanes dans huit cas différents :

1° Par l'origine ou la génération : c'est ainsi qu'Adam est appelé le père d'Abel et de Caïn; Noë de Sem, de Cham et de Japhet; Abraham d'Isaac; Jacob de Judas et de ses frères.

2° Par l'éducation. C'est ainsi que Joseph est appelé le père de Notre-Seigneur, et la sainte Vierge n'hésitait pas à lui donner ce titre : « Voilà que nous vous cherchions, votre père et moi, étant tout affligés ². »

C'est ainsi que le nom de Père est donné à celui qui procure à quelqu'un un secours temporel; c'est ainsi que Job dit en parlant de lui-même : « J'étais le père des pauvres ³. »

3° Par l'imitation. C'est ainsi qu'Abraham est appelé le père d'une multitude de nations, parce que beaucoup de nations doivent imiter sa foi ⁴.

4° Par l'invention. C'est ainsi que Jabel est appelé « le père de ceux qui habitent sous la tente ⁵, » et Jubal « le père de ceux qui jouent de la harpe et de l'orgue ⁶, » c'est-à-dire l'inventeur, l'auteur.

¹ 1^{re} Part., quest. xxiii, art. 2 et 8. — ² St. Luc, II, 48. — ³ xxix, 16. — ⁴ *Genèse*, xvii, 4. — ⁵ *Ibid.*, iv, 2. — ⁶ *Ibid.*, iv, 21.

5° Par les conseils de l'enseignement. C'est ainsi que Joseph dit de lui-même qu'il est le père de Pharaon : « Dieu m'a rendu comme le père de Pharaon¹, » c'est-à-dire le guide, le conseiller, le maître. C'est ainsi que, dans les *Paralipomènes*, on voit le roi de Tyr donner le nom de père à Hiram, son conseiller intime². Aman, dans *Esther*, est appelé le père d'Artaxercès³.

6° Par l'adoption. C'est ainsi que David fut le père de Nathan⁴ et Mardochée le père d'Esther, qu'il adopta pour fille⁵.

7° Par l'autorité. C'est ainsi qu'Élisée appelle Élie son père : « Mon père, mon père, qui étiez le char d'Israël et son conducteur⁶. » C'est ainsi que les prêtres syriens appellent Naaman leur père. C'est ainsi que les prophètes, les Apôtres et les évêques, leurs successeurs, reçoivent le nom de pères, et que celui qui enseigne la morale reçoit le nom de père : « Écoutez, mon fils, les instructions de votre père⁷. »

8° Par l'amour et l'intimité. C'est ainsi qu'autrefois on donnait le titre de pères à ceux qui défendaient la patrie et lui donnaient des preuves de dévouement. C'est ainsi que Romulus, le fondateur de Rome, donne le nom de pères aux cent sénateurs chargés d'administrer la république, moins à cause de leur âge qu'à cause de leur zèle et de leur amour pour la république. Auguste, sous le règne duquel naquit le Sauveur Jésus, le Père des pères, fut appelé le père de la patrie après qu'il eut fermé le temple de Janus⁸. Cicéron fut appelé le père de la patrie, comme l'atteste Juvénal : « Rome, délivrée, a appelé Cicéron le père de la patrie. » Lucain, pour louer Caton, lui donne le nom de père : « Il est le père de Rome et son fidèle époux. » Camille, après avoir mis en fuite le Brenn vainqueur, reçut, au milieu des acclamations des soldats, le titre de second Romulus et de père de la patrie⁹.

IV. — C'est à tous ces titres que Dieu mérite le nom de Père :

1° Par l'origine et la génération : « C'est Dieu qui nous a faits et

¹ *Genèse*, XLV, 8. — ² *Liv.* II, chap. II, 3. — ³ III, 6. — ⁴ *Livre des Rois*, II, v, 14. — ⁵ *Esther*, II, 7. — ⁶ *Livre des Rois*, IV, II, 12. — ⁷ *Proverbes*, I, 8.

⁸ Le temple de Janus, ouvert pendant la guerre, était fermé pendant la paix. (*Note du Traducteur.*)

⁹ Eutrope, *Histoire de Rome*, liv. II, vers la fin.

nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes¹; » et ailleurs : « Tu as abandonné le Dieu qui t'a donné la vie². »

2° Par l'éducation. Car il nous conserve; il produit à chaque instant la vie, le mouvement, le sentiment. De même qu'il les a créés dans le principe; c'est ainsi que le soleil entretient ses rayons par une émission continuelle; de plus, il pourvoit à notre nourriture et aux autres nécessités de la vie : « Car c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être³. »

3° Par l'imitation. Car il est le modèle et l'exemple de toutes les perfections et de toutes les vertus que nous devons pratiquer; il renferme formellement ou éminemment, comme on dit en termes d'école, toutes les perfections de toutes les créatures qui ont été, sont ou seront, et une infinité d'autres que pourraient avoir les créatures. Car, de même qu'il est un océan d'existence, de même il est un océan de toutes les perfections et de toutes les vertus. Dieu renferme en lui formellement les perfections absolues de la créature, comme les facultés de comprendre, de vouloir, d'agir; et les vertus comme la sagesse, la justice, la libéralité, la puissance et les autres, qui n'impliquent aucune imperfection. Mais il contient éminemment les perfections relatives de la créature, c'est-à-dire celles qui supposent une certaine imperfection : telles sont la chaleur, l'odeur, la saveur, le son et les autres qualités corporelles; et pour les vertus : la pitié, la patience, le repentir, la douceur et les autres, qui impliquent une certaine imperfection. Saint Thomas, dans un traité sur les attributs divins dont nous conseillons la lecture, montre qu'il y a quinze attributs de Dieu que nous devons tâcher d'imiter.

4° Par l'invention. Car il est l'auteur, l'inventeur et l'origine de tout bien, de toute perfection, de toute sagesse, de toute bonté, en un mot, de tout ce qui existe. Il a en lui toute perfection, toute sainteté, toute sagesse, toute puissance, toutes les choses créées, toutes leurs qualités possibles et imaginables.

5° Par le conseil. Car il nous guide, nous dirige et nous règle : il nous indique sa voie sainte, c'est-à-dire la vraie sagesse, et le che-

¹ Ps. xcix, 3. — ² Deutéronome, xxxii, 18. — ³ Actes des Apôtres, xvii, 28.

min de la vertu et du salut; il nous apprend de quelle manière nous devons y arriver, c'est-à-dire en croyant, en espérant, en faisant pénitence, en aimant, en obéissant, en menant une vie pieuse et chaste. C'est ce qu'il promettait en faisant dire au prophète Isaïe : « Le Seigneur nous enseignera ses voies et nous marcherons dans ses sentiers¹. »

6° Par l'adoption. Car, après nous avoir régénérés par sa grâce, il nous adopte pour ses enfants et nous fait participer à l'héritage éternel avec son Fils unique qu'il a engendré. C'est ainsi que, au témoignage de Plin², l'aigle que l'on appelle orfraie recueille les petits que les autres oiseaux ont rejetés et abandonnés, et les porte dans son nid pour les nourrir. Adam et Ève, nos premiers parents, nous avaient chassés du Paradis terrestre; mais Dieu le Père, envoyant son Fils unique sur la terre, nous a recueillis et adoptés pour ses enfants : « Il a envoyé son Fils pour nous faire recevoir l'adoption des enfants de Dieu³. » Il nous fait sentir dès cette vie les effets de cette adoption, en nous accordant la grâce; mais il la complétera un jour par sa gloire lorsque, nous transportant dans la demeure céleste, il nous rassasiera au sein d'une éternelle gloire. C'est à ce sujet que l'Apôtre a écrit, dans son *Épître aux Romains* : « Nous gémissons, attendant l'effet de l'adoption divine⁴. »

7° Par l'autorité. Car il a tout droit, tout empire, toute puissance pour nous conserver ou nous détruire et nous ramener au néant, pour nous élever ou nous abaisser, pour nous combler de félicités ou nous éprouver par l'adversité. C'est le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs. Tous les êtres sont placés sous sa puissance, et rien ne peut se soustraire à sa volonté. Il gouverne le monde entier, et notre globe terrestre est sous sa domination. Tous les rois et les monarques de la terre, avec toute leur splendeur et leur magnificence, avec leurs royaumes et leurs richesses, sont devant lui comme des vers de terre. O étrange aveuglement des mortels, d'avoir tant d'admiration et de convoitise pour les empires et les royaumes, les gouvernements et les prélatures, lorsqu'ils devraient plutôt être appliqués au service d'un tel Père; car le servir, c'est régner.

¹ II, 3. — ² Liv. X, chap. III, et liv. XXX, chap. VII. — ³ *Épître aux Galates*, IV, 4. — ⁴ VIII, 23.

8° Par l'amour et la conservation. Car de même qu'il a créé pour notre avantage le monde et toute la nature corporelle et incorporelle, de même encore il la conserve et la maintient; autrement, si son action conservatrice éprouvait la plus petite interruption, toute la nature périrait entièrement et retomberait dans le néant d'où elle est sortie. De même que si le soleil retirait un seul instant sa lumière, toute clarté disparaîtrait subitement; ou de même que si un poids suspendu dans l'espace, cessait un seul instant d'être retenu, il ferait une chute immédiate; de même, comme le dit saint Grégoire, si Dieu retirait sa main un seul instant, tout rentrerait dans le néant ¹. De là, cette parole de l'Apôtre aux Hébreux : « Il soutient tout par la puissance de sa parole ²; » car il est très-sûr qu'il maintient tout l'équilibre de la création par sa puissance, par sa parole, par son ordre : un simple signe lui suffit.

C'est pourquoi les paroles dont Élisée acclamait Élie, lorsqu'il fut enlevé au Ciel : « Mon Père, mon Père, vous qui étiez char et guide d'Israël, » nous pouvons et nous devons les appliquer à Dieu; car il est notre Père, et comme le char qui porte le monde entier et qui soutient toutes les créatures du monde, comme le guide qui les dirige et les pousse vers le bien suprême. C'est pour cela qu'Isaïe dit du règne du Christ : « Il portera sur son épaule la marque de sa principauté ³. »

Dieu mérite le titre de Père avec plus de plénitude et de perfection que la créature, soit qu'on entende ce mot personnellement, soit qu'on l'entende essentiellement : c'est ce dont nous traiterons plus au long dans la Conférence suivante. Aimons donc, vénérons, honorons un Père si bienveillant et si bon; mettons à le servir tous nos efforts et tout notre être, lui à qui nous attachent tant de titres divers; offrons-lui toutes nos pensées, nos peines, nos affections, nos efforts, nos travaux, pour ne pas lui montrer une ingratitude extrême.

¹ Liv. XVI, chap. XVIII. — ² I, 3. — ³ IX, 6.

17^e CONFÉRENCE

COMBIEN LA PATERNITÉ DIVINE EST AU-DESSUS DE TOUTE PATERNITÉ HUMAINE.

SOMMAIRE. — 1. Avant-propos. — 2. Nomination. — 3. Causalité.
— 4. Conjonction. — 5. Perfection.

I. — Il n'est pas douteux que toutes les choses créées sont placées à une distance infinie de Dieu, le créateur de toutes choses. Car Dieu, formellement et éminemment, en termes d'école, renferme en lui toute perfection, tout degré, toute distinction, toute pensée des choses qui sont ou peuvent être en réalité ou dans l'imagination, et cela non par une diversité de formes, mais par la très-simple raison de sa divinité par laquelle il est toutes choses formellement ou éminemment.

En mettant de côté la divinité elle-même, qui est au-dessus de toute paternité créée et non créée, possible et imaginable, et de ses espèces, degrés, mesures, destinations, la paternité divine dépasse la paternité créée principalement par la nomination, la causalité, la conjonction, la perfection.

II. — Par la nomination. Je n'ignore pas que le nom de Père fut d'abord donné aux hommes, et transporté de là aux choses divines et à Dieu le Père. Comme le dit saint Thomas, les hommes ont pris les noms des choses créées, comme leur étant plus familiers, pour les transporter aux choses divines ¹. Si on examine la dignité et l'excellence, le nom de père est plus digne et plus excellent, appliqué à Dieu qu'appliqué à la créature. Car le nom de père appliqué à Dieu, si, par métonymie, il est pris pour la chose qui signifie ce mot, signifie Dieu lui-même, dont le monde entier chante, célèbre, honore, vénère la majesté, la puissance, la gloire.

III. — Par la causalité. Car toute puissance d'engendrer, la fécondité et la paternité, qui est chez les hommes et les créatures, vient et émane de Dieu, comme du Père suprême et universel de tous; de Dieu qui, Père incréé et immense, a communiqué sa paternité aux créatures et la leur a donnée, afin qu'elles-mêmes devinssent et

¹ 1^{re} Part., quest. xiii, art. 6.

fussent appelées pères. Et c'est ce que dit l'Apôtre dans son *Épître aux Éphésiens* : « Lui qui est le principe et le chef de toute cette grande famille qui est dans le Ciel et sur la terre ¹. »

La paternité des Anges dans le Ciel consiste dans les ordres et les hiérarchies qui ont leurs princes et, en quelque sorte, leurs pères. Car un prince est appelé et est réellement le père de ses sujets, comme je l'ai démontré dans la précédente Conférence, par l'autorité des Écritures. Les Anges eux-mêmes reçoivent le nom de pères; car, comme ils veillent sur notre salut, ils peuvent être appelés en quelque sorte nos pères spirituels; de même que les prêtres et les religieux qui nous instruisent sur la religion chrétienne reçoivent le même nom.

La paternité consiste, sur la terre, dans la génération des hommes et des animaux. Cette paternité, tant spirituelle que corporelle, découle entièrement de la paternité de Dieu; tous reçoivent de lui le pouvoir d'engendrer, de gouverner, d'enseigner. Aussi, dans le Ciel et sur la terre, tous les êtres l'appellent et le proclament leur Père, l'honorent et le vénèrent comme tel.

IV. — Par la conjonction. Chez les créatures, le père est séparé de celui qu'il engendre et, réciproquement, l'enfant de celui qui l'engendre. Mais Dieu est toujours avec nous; il nous est uni par les liens les plus intimes : « Car c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être ². » Dieu est comme une mer immense qui entoure, enveloppe toutes choses de son essence et de sa substance. Ou bien, il est comme le soleil qui éclaire toute la nature de ses rayons, qui pénètre de sa chaleur le globe de la terre, et dont la lumière s'étend et se répand dans toute l'immensité.

Dans Salmeron ³, un théologien pieux et subtil, décrit avec beaucoup de science et de grâce l'omniprésence de Dieu : « Dieu, dit-il, est sur toute chose, dans toute chose, sous toute chose. Sur toute chose, sans être au-dessus; sous toute chose, sans être au-dessous; en dehors de toute chose, sans être au dehors; sous toute chose, sans être au dedans. Il est tout entier au-dessus, parce qu'il gouverne;

¹ III, 15. — ² Actes des Apôtres, XVII, 28 — ³ Tom. III, traité I.

tout entier au-dessous, parce qu'il soutient; tout entier au dehors, parce qu'il renferme tout; tout entier au dedans, parce qu'il remplit tout. Il est au dehors, sans que rien le dilate; au dedans, sans que rien l'étreigne; au-dessous, sans que rien le fatigue; au-dessus, sans que rien le soutienne. Il est donc tout à la fois très-uni avec nous et très-éloigné; très-proche de nous et très-caché; il est sans étendue et il est partout.

C'est donc avec raison qu'Euripide a dit, si toutefois il a sainement entendu ce qu'il disait : « Dieu est un cercle dont le centre est partout et la circonférence nulle part. » Car c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être, comme dans un cercle ou une roue, qui nous enserre et nous renferme.

Nous avons donc avec Dieu une relation plus intime qu'avec notre père selon la chair; plus intime que celle des rayons avec le soleil, de la clarté avec la lumière, de la chaleur avec le feu, de la vie avec l'âme, de l'haleine avec la respiration.

V. — Par la perfection. Je ne parle pas de la paternité personnelle qui, personne n'en doute, est infiniment au-dessus de toute paternité créée. Chez les créatures, un père engendre un être de son espèce, et semblable à lui; le Père divin engendre un Dieu comme lui, et qui est semblable à lui. Nous allons parler de la paternité essentielle de Dieu par rapport à nous.

Dieu est notre Père et le Père de toutes les créatures, non pas que nous soyons formés de la substance divine, ni que nous soyons une portion de la divinité, ainsi que quelques-uns l'ont sottement imaginé et ce qui a été réfuté par saint Thomas ¹, mais parce qu'il nous donne l'être, la vie, le mouvement, la respiration et tout ce que nous avons. Je dis qu'il nous donne en nous créant et en nous conservant la vie, le mouvement, le sentiment et tout notre être.

Cette paternité, bien qu'elle ne soit pas immédiate, est, selon saint Thomas ², la plus noble, la plus parfaite, la principale. Dieu emploie nos parents pour la production de la chair, comme on emploie d'humbles ouvriers pour la construction d'une maison; mais il est, lui, l'ar-

¹ 1^{re} Part., quest. ix, art. 1^{er}. — ² 1^{re} Part., quest. xxxiii, art. 3.

chitecte, l'auteur, le vrai père non-seulement de l'âme, mais aussi du corps et, par conséquent, de l'homme tout entier. Car si nos parents étaient les vrais auteurs de notre chair, ils sauraient combien il y a de muscles dans le corps humain, combien de veines, combien de nerfs, combien de gros os et combien de petits, combien d'humeurs, combien de cavités et beaucoup d'autres choses de ce genre qu'ils ignorent entièrement; à moins que, par hasard, ils ne les aient apprises par l'étude de l'anatomie. En outre, lorsque le corps est malade, lorsqu'un membre se dessèche, est amputé, ils pourraient, s'ils étaient véritablement les auteurs de notre corps, employer à rétablir les parties malades les mêmes moyens qu'ils auraient employés à les former. De même que ceux qui fabriquent des horloges, qui bâtissent des maisons, connaissent les moindres parties de leur ouvrage, et savent réparer les dommages avec la même habileté qu'ils ont mise à construire.

L'homme engendrant un homme ne produit pas tout entier l'homme engendré. Il ne produit pas la matière qui, selon les philosophes, ne peut pas être produite par la génération, ni la forme qui n'est pas engendrée; mais il est seulement la cause immédiate de la combinaison que suit immédiatement l'union de l'âme et du corps, qui constitue l'homme; c'est ce qu'enseigne saint Thomas ¹. De là ces paroles des *Machabées* : « Je ne sais comment vous avez été formés dans mon sein, car ce n'est point moi qui vous ai donné l'âme, l'esprit et la vie, ni qui ai joint tous vos membres pour en faire un corps, mais c'est le Créateur du monde ². »

De même, saint Augustin parlait avec beaucoup de sagesse lorsqu'il disait à Dieu, au sujet de son fils Adéodat qu'il avait engendré par la fornication : « Tu l'as créé et ton œuvre était bonne, car je n'avais rien de commun avec cet enfant que ma faute. » Car Dieu fournit toute la substance du corps et de l'âme. Il a créé la matière de rien et, en la conservant, il la crée pour ainsi dire à chaque instant. En créant il infuse l'âme, et en l'infusant il crée, comme l'enseigne l'Église catholique. Il créait aussi les principes intrinsèques, lesquels constituent substantiellement chacun de nous.

¹ 1^{re} Part., quest. viii, art. 2 et 4. — ² Liv. II, chap. vii, 22.

De plus, l'homme une fois engendré par son père, la génération est consommée, et il ne reçoit de lui ni le corps ni la vie. Il n'en est pas de même pour Dieu, qui non-seulement nous conserve notre substance, mais aussi le sentiment et la faculté d'agir; tellement que, sans son concours, sans son action conservatrice, nous ne pourrions pas subsister un seul instant, pas même étendre le doigt, pas même faire le plus petit soupir, le plus petit mouvement.

Mais nous voulons montrer par une autre raison la perfection de la paternité divine par rapport à nous; c'est que Dieu lui-même daigne être Père par l'esprit d'adoption, et cette paternité est bien plus excellente et bien plus parfaite que toute paternité créée. Car, ainsi que je le démontrerais dans la 15^e Conférence, lorsqu'il nous engendre par la grâce, il nous unit substantiellement à lui, et, nous transformant, nous fait, pour ainsi dire, devenir une partie de lui-même, afin que nous formions avec lui un même tout, un même esprit.

C'est pourquoi nous devons chérir Dieu plus que nous-mêmes, c'est-à-dire plus que notre vie et notre âme. Car nous venons de Dieu comme d'un principe universel; nous sommes plus unis avec Dieu qu'avec nous-mêmes. Aimons-le donc par-dessus toutes choses avec un ardent amour et un grand zèle, Celui qui, à cause de son excellence, de sa perfection, de sa bonté, est digne de toute gloire, de toute louange, de tout culte, de toute vénération, de tout zèle et de tout respect. Qu'il soit loué et glorifié pendant toute la suite des siècles!

18^e CONFÉRENCE

DIEU EST NOTRE MÈRE EN MÊME TEMPS QUE NOTRE PÈRE.

SOMMAIRE. — 1. Père et Mère. — 2. Questions. — 3. Distinctions et motifs. — 4. Création et Providence. — 5. Toute-puissance et omni science. — 6. Sévérité et indulgence. — 7. Bienveillance et respect. — 8. Divinité et humanité.

I. — Dieu, pour mieux nous ouvrir son cœur, pour mieux se concilier l'amour et le respect, l'obéissance et la bienveillance, s'est appelé non-seulement Père, mais encore Mère. Dans *Job*, il est appelé en même temps le Père et la Mère de la pluie, de la rosée, de la glace, de la gelée : « Dites-moi qui est le Père de la pluie et qui a produit

les gouttes de la rosée? Du sein de qui la glace est-elle sortie et qui produit dans l'air la gelée¹? » c'est-à-dire « nul autre que Moi. » Et dans *Isaïe* : « Vous, que je porte dans mon sein, que je renferme dans mes entrailles². » Dans ce texte, Dieu s'attribue un sein, comme Père, les pères en ayant un. Dans la *Genèse*, il est dit à Abraham : « Celui qui sortira de votre Mère, vous en ferez votre héritier³, » et au II^e Livre des *Paralipomènes*, il est dit de Sennachérib : « Les enfants qui étaient sortis de son sein le tuèrent⁴. » Dieu s'attribue encore des entrailles, *vulvam*, en tant que Mère : *Vulva enim est uterus feminæ, quasi volva a volvendo, quod fœtum involvat*. Dans *Isaïe*⁵ on prête à Dieu des mamelles et du lait. Les Hébreux l'appellent *Sadai* (mammosus). Les Païens l'appelaient d'un mot composé *μητροπάτορα* et *πατρομήτορα*, comme pour dire père et mère tout ensemble. Orphée, cité par Clément d'Alexandrie⁶, chante : « Ce père-mère, qui ne connaît point la mort, devant qui tout roule, qui agite les vents et couvre toutes choses de nuées. » Valérien Soranus, cité par saint Augustin⁷, dit : « Jupiter, le roi tout-puissant, le père des choses et des dieux, la mère des dieux, dieu un et tout. » Mais c'est surtout pour nous, qu'il a créés à son image, qu'il a adoptés pour fils, que Dieu est en même temps Père et Mère.

II. — Mais, dira-t-on peut-être, comment donc dans cette sagesse suprême, dans cette intelligence souveraine, où il n'y a rien que de viril et de parfait, peut-il y avoir un côté féminin pour permettre de l'appeler Mère? La présente Conférence a pour but de résoudre cette objection.

III. — Dieu est donc appelé Père et Mère tout ensemble : 1^o Père à cause de la création, Mère à cause de la providence et de la bienfaisance; 2^o Père à cause de la toute-puissance, Mère à cause de l'omniscience; 3^o Père à cause de la sévérité, Mère à cause de l'indulgence; 4^o Père à cause de la bienveillance, Mère à cause du respect; 5^o Père à cause de la divinité, Mère à cause de l'humanité.

IV. — *Père à cause de la création*. — De même que le père donne à son fils la vie et la substance, de même le Créateur est pour tous le

¹ XXXVIII, 28, 29. — ² XLVI, 3. — ³ XV, 4. — ⁴ XXXII, 21. — ⁵ LXVI, 12. — ⁶ *Stromates*, V. — ⁷ *Cité de Dieu*, VII, 9.

principe de la vie et de la substance. De même que le fils ressemble au père, de même l'homme est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. C'est pourquoi il est appelé fils de Dieu, parce que Dieu l'a créé¹.

Mère à cause de la providence et de la bienfaisance. — Ceux qu'elle a créés, la Providence maternelle les embrasse, les réchauffe, les nourrit, les conserve, leur donnant le vivre, le vêtement, l'hérédité et toutes choses. Léon le Juif, ou plutôt Philon², disait ingénieusement : « De même que dans ce bas monde tout est formé par le soleil et par la lune, mâle et femelle se trouvant et s'unissant dans les régions célestes, de même la souveraine beauté s'unit au beau souverain dans la production de toutes choses. »

Le soleil, toujours un et identique, est en même temps époux, mari et mère de la terre. De là son nom, en hébreu, שמש, *semas*, père et mari des choses engendrables. Il a en lui la raison d'être et la ressemblance d'une mère réchauffant et embrassant la faiblesse des choses inférieures. De la même manière, Dieu est en même temps Père et Mère de tout l'être, de tout être et de toute essence : Père, parce qu'il produit toutes choses ; Mère, parce qu'il réchauffe, conserve, nourrit et gouverne tout.

V. — *Père à cause de la toute-puissance ; Mère à cause de l'omniscience.* — De même que dans le Père il y a la puissance génératrice et dans la mère le sein où le fruit est conçu et formé, de même en Dieu il y a la toute-puissance comme Père et l'omniscience, l'idée, comme Mère. Le Verbe, à qui l'on attribue la raison d'être de l'idée, est comme l'âme et la mère de tout. Voilà pourquoi il est dit du Verbe, en saint Jean³ : « Tout a été fait par lui, » comme par le modèle du monde et la sagesse du Père, qui est la mère de tous⁴. La Sagesse elle-même se nomme la mère du bel amour⁵, et le Sage l'appelle une mère honorée⁶. Dans les *Proverbes*, là où la Vulgate porte : « J'étais avec lui réglant toutes choses, » notre Toussaint Pagnini traduit sur l'hébreu : « J'étais près de lui comme une nourrice. » Ce sont les paroles de la Sagesse divine. Le Verbe de la sagesse du Père est

¹ Luc, III, 38. — ² *Dialogue sur l'amour*, III. — ³ I, 3. — ⁴ *Sagesse*, VII, 12. — ⁵ *Ecclesiastique*, XXIV, 24. — ⁶ *Ibid.*, XV, 2.

comme la nourrice et la mère très-indulgente des créatures. De même, en effet, que la mère réchauffe, nourrit et sustente son enfant, de même le Verbe divin nourrit, gouverne et conserve toutes les créatures. La mère porte l'enfant, elle le conduit pas à pas, lui apprend à marcher ; Dieu porte le monde par sa sagesse, le conduit et lui apprend à marcher. Voilà pourquoi il dit, par l'organe d'*Osée* : « Comme un nourricier, je portais Éphraïm dans mes bras¹, » c'est-à-dire, je l'ai dressé sur ses pieds, je lui ai appris à marcher, je l'ai conduit pas à pas, comme font les mères quand elles conduisent leurs enfants et leur enseignent à marcher.

VI. — *Père à cause de la sévérité.* — C'est d'un bon père de châtier et d'amender les mœurs dépravées de son fils. S'il ne les châtie pas, c'est signe que l'amendement du fils est désespéré, que le fils est négligé et méprisé par son père. De même, semblablement, Dieu se montre Père, quand il châtie nos vices, quand il nous apprend, nous instruit et nous forme à la vertu, quand il nous perfectionne en toute grâce et en toute gloire. Voilà ce que disait Salomon dans les *Proverbes* : « Le Seigneur corrige celui qu'il aime, et il se complait en lui comme un père dans son fils². »

Mère à cause de l'indulgence. — Par bonté de cœur il efface nos crimes, il ne s'exaspère et ne s'irrite pas facilement des injures qui lui sont faites, il ne s'emporte pas avec fureur et supporte patiemment les amertumes et les absinthes de nos péchés. Une mère ne se dégoûte point des souillures, des cris, des immondices, de la méchanceté et des mille ennuis de son enfant ; loin de se décharger de ce soin, elle dévore tout cela avec une maternelle affection. De même Dieu supporte patiemment toutes les injures qui sont dirigées contre lui par toute la terre, l'idolâtrie, la magie, les blasphèmes, les hérésies, les païens, les homicides, les adultères, les crimes honteux, les rapines, les vols, les oppressions des pauvres. Il voit les Chrétiens adonnés aux choses de la terre, insoucians des choses du Ciel, oublieux des bienfaits, ingrats, orgueilleux, rebelles, adonnés au monde et à la chair, négligeant les commandements divins, regimbant à la pénitence,

¹ XI, 3. — ² III et XII.

pareseux devant toute bonne œuvre, couverts la plupart de vices et de crimes, pires que les Païens eux-mêmes ; et cependant il ne les rejette point, son amour pour eux s'embrace devant leurs crimes. Non-seulement il s'abstient de la vengeance, mais même il continue les précédents bienfaits ; il fait servir toute la nature céleste et terrestre à nos intérêts ; il nous attend avec bonté à résipiscence ; il nous excite tantôt par les prédicateurs, tantôt par le ministère des Anges, tantôt par la vue des créatures, tantôt par la lecture des saints Livres. Il nous attire à lui, afin que, en nous montrant les récompenses, en nous menaçant des supplices, en nous proposant des exemples, en nous objectant les terreurs, en nous envoyant des maladies et par les divers fléaux de cette vie, nous revenions à lui et jouissions des bienfaits de sa miséricorde. Quelle mère fut jamais aussi indulgente, aussi miséricordieuse, aussi clémente, aussi bonne ?

VII. — *Père à cause de sa bienveillance.* — Sa charité paternelle et son amour pour ses enfants le portent à les créer, à les conserver, à les défendre, après les avoir marqués du sceau de son visage, les avoir ornés d'esprit et de judicieuse raison, les avoir transférés de l'état de nature à l'état de grâce et d'enfants de Dieu, les avoir élevés à la félicité suprême, à la gloire suprême et à la béatitude suprême pour laquelle il les avait disposés.

Mère à cause du respect. — Origène l'a très-bien dit dans sa 11^e Homélie sur le *Lévitique* : « Le nom de Père est un grand mystère ; le nom de Mère est un grand respect. »

Nous devons à un double titre nous humilier devant cette majesté infinie et lui offrir un suprême respect :

1^o Parce que de nous-mêmes nous ne sommes rien et parce que nous n'avons de nous-mêmes que défaut et péché.

2^o Parce que tout notre bien, que nous tenons de Dieu, par rapport au bien qui est lui-même, est comme un rien. Sous l'empire de cette considération, Abraham parla au Seigneur avec grand respect et grande soumission : « Je parlerai au Seigneur, dit-il, tout poussière et cendre que je suis ¹. » La bienheureuse Vierge Marie s'écriait : « Il

¹ *Genèse*, XVIII, 27.

a regardé la bassesse — d'autres disent le néant — de sa servante. », Et saint François d'Assise répétait souvent dans sa prière : « Seigneur qui êtes-vous et que suis-je ? Vous êtes tout, et je ne suis rien. Vous êtes l'abîme de l'être et du bien, je suis l'abîme du néant et du mal. Je me prosterne donc, dans mon humilité et dans mon respect, jusqu'à terre, mon Dieu et mon tout. » Dieu nous demande une semblable humilité et un semblable respect, quand il se nomme en même temps père et mère.

VIII. — *Père à cause de la divinité et Mère à cause de l'humanité.* — Celui que sa divinité rendait père par la création, la conservation, la bienveillance, la sévérité, en prenant l'humanité, est devenu pour les hommes comme une mère. L'humanité, en effet, a été pour lui comme une épouse qui s'unit étroitement d'une union éternelle; d'une union, dis-je, représentée par le mariage d'Adam et d'Ève, duquel il a été dit : « Ils seront deux dans une même chair ¹. » Il est notre mère, parce que, de même qu'une mère porte, forme, enfante, allaite, emmaillote, transporte, élève son enfant avec de grandes et de continues douleurs afin d'en faire un homme; de même Jésus-Christ, dans son humanité, nous a pendant trente-quatre ans conçus, enfantés, nourris, engraisés et formés dans de grands et continus travaux et douleurs, principalement sur la croix et à sa mort.

Il est donc *πατρομήτωρ*, je veux dire père et mère tout ensemble.

A lui donc honneur et gloire dans tous les siècles. Ainsi soit-il.

¹ Genèse, II, 24.

DE CÆLIS DES CIEUX

19^e CONFÉRENCE

POURQUOI DIEU EST APPELÉ PÈRE DES CIEUX, ET CE QUE CE MOT
NOUS APPREND.

SOMMAIRE. — 1. Distinction. — 2. Pourquoi Dieu est appelé Père des Cieux. —
3. Doctrine des Pères.

I. — Dieu est appelé Père *dans les Cieux* et Père *des Cieux*.—*Dans les Cieux*, quand nous disons : « Notre Père, qui êtes dans les Cieux ; » et *des Cieux*, quand nous chantons : « Père des Cieux, qui êtes Dieu, ayez pitié de nous. »

Il est dit que Dieu est *dans les Cieux*, parce qu'il y habite comme dans le lieu le plus noble du monde : « Celui qui habite dans les Cieux se moquera d'eux ¹. — Qui est comme le Seigneur notre Dieu qui habite dans les hauteurs ² ? — J'ai levé mes yeux vers vous, qui habitez dans les Cieux ³. » Il habite les Cieux, non point comme un pontife dans sa ville, un roi dans sa cour, un prince dans son château, de façon à y être circonscrit, mais bien parce que sa gloire y éclate le plus. Là, en effet, les habitants du Ciel le glorifient ; là, il exerce son opération la plus noble, quand il se montre visiblement, face à face, aux Anges et aux hommes. De même que l'âme, quoique se trouvant tout entière dans tout le corps et dans chacune de ses parties, réside plus excellemment dans la tête et dans le cœur, parce que c'est là qu'elle opère ses plus nobles opérations ; de même Dieu, quoique étant partout, est cependant dit dans les Cieux, parce qu'il y opère ses œuvres les plus excellentes.

II. — Dieu est appelé Père des Cieux :

1^o Pour le différencier des pères selon la chair ;

2^o Pour exclure les dieux de la gentilité ;

3^o Pour l'enseignement et la consolation des fidèles.

¹ Ps. xi, 4. — ² *Ibid.*, cxii, 5. — ³ *Ibid.*, cxxii, 1.

1° Pour le différencier des pères selon la chair. — Les pères selon la chair, qui habitent la terre, sont de la terre; mais ce qui distingue ce Père des autres, c'est qu'il est des Cieux, non-seulement parce qu'il habite dans les Cieux, mais encore parce qu'il tire du Ciel son origine et qu'il vient du Ciel comme le Christ, de qui l'Apôtre disait : « Le premier homme est le terrestre, formé de la terre; et le second homme est le céleste, descendu du Ciel. Comme le premier homme a été terrestre, ses enfants aussi sont terrestres; et comme le second homme est céleste, ses enfants aussi sont célestes ¹. »

Nous étions autrefois terrestres, je veux dire attachés à la terre; aimant les choses de la terre, vivant à la manière des brutes, semblables à l'Adam terrestre, c'est-à-dire pécheur. A présent, souvenons-nous que les Cieux sont notre origine, notre patrie, parce que « notre Père est des Cieux. »

Souvenons-nous que nous ne sommes plus des hôtes et des étrangers, mais bien les citoyens de la cité sainte et les habitants de la maison de Dieu. C'est pourquoi nous devons lever les yeux au Ciel, vers cette demeure de notre Père, laissant aux brutes le soin de regarder la terre et aspirant de toutes nos forces vers cette demeure céleste. Si, en effet, David, repoussé par Saül ou par Absalon, se sentait dévoré de regret et de douleur parce qu'il ne lui était pas permis de venir à la maison de Dieu, d'assister aux saints sacrifices et d'y prendre part, disant : « De même que le cerf soupire après les sources d'eaux vives, de même, ô mon Dieu, mon âme vous désire ²; » avec quels désirs, avec quels vœux ardents ne nous conviendra-t-il pas d'aspirer à la possession de ce céleste héritage, de notre véritable patrie, surtout alors que « notre Père est des Cieux » et habite dans les Cieux ! Élevons donc notre esprit au Ciel quand nous prions, détournons notre âme des pensées terrestres et élevons-la vers le Ciel, quand nous disons : « Père des Cieux, » etc. Que les enfants habitent là où est leur père, que les membres soient là où est le chef. Le Père ne les excluera jamais de sa maison, ceux à qui il a accordé le titre de fils et d'héritiers.

2° Pour exclure les dieux de la gentilité. — Les Gentils reconnais-

¹ 1^{re} Aux Corinthiens, xv, 47 et 48. — ² Ps. xli, 1.

saient des dieux sur la terre et d'autres dans les Enfers. Sur la terre, ils adoraient des idoles d'or, d'argent, de pierre et de bois, comme font aujourd'hui encore les Indiens et les Japonais. Le prophète royal disait, en parlant d'eux : « Les idoles des nations sont l'argent et l'or ¹. » Dans les Enfers, ils vénéraient Pluton, Proserpine, Fébrua et les autres furies infernales. Mais notre Dieu est dans les Cieux. Et ce ne sont pas seulement les adorateurs du vrai Dieu, ce sont encore les idolâtres eux-mêmes qui l'avouent ingénument. Cyrus disait : « Le Seigneur, Dieu du Ciel, m'a donné tous les royaumes de la terre ². — Qu'ils offrent leurs sacrifices au Dieu du Ciel ³. » Artaxercès, roi des Perses, écrivant au prêtre Esdras, l'appelle « le scribe de la loi du Dieu du Ciel ⁴. » Achior, roi des Ammonites, attribue ce même nom à Dieu ⁵. De même Nabuchodonosor ⁶. Les poètes appellent très-souvent Dieu « l'habitant de l'Olympe élevé. » De là vient que le mot de Ciel est quelquefois employé d'une manière absolue pour désigner Dieu, comme lorsque le Prodigue avoue qu'il a péché contre le Ciel ⁷ et lorsque Jésus-Christ demanda si le baptême de Jean était du Ciel ou des hommes, entendant par Ciel Dieu ⁸. Voilà pourquoy c'est à bon droit que Dieu est appelé *Père des Cieux*.

3° *Pour instruire et consoler les fidèles.* — C'est un grand enseignement et une grande consolation pour nous de dire à Dieu : « Père des Cieux. »

a) Cela nous apprend à oublier toutes les choses de la terre, et par conséquent le père et la mère qui nous ont engendrés selon la chair, quoique la loi de Dieu nous ordonne de les honorer et de prier pour eux.

b) Cela nous apprend encore à ne pas demander à ce Père céleste des biens vils, honneurs, richesses, plaisirs, mais des biens célestes et éternels. C'est, en effet, une grande folie de demander des choses temporelles à l'Éternel, des choses terrestres au céleste, des choses basses et abjectes au sublime, des glands, des ordures et du fumier à Celui qui donne le royaume des Cieux.

c) Cela nous apprend comment nous devons diriger notre esprit. Il

¹ Ps. cxiii, 12. — ² 1^{er} Livre d'Esdras, i, 2. — ³ Ibid., vi, 10. — ⁴ Ibid., vii, 12, 21 et 22. — ⁵ Judith, v, 12 et 19; vi, 13. — ⁶ Daniel, iv, 34. — ⁷ Luc, xv, 18. — ⁸ Id., xxi, 4.

ne faut pas qu'il soit arrêté par le toit du temple, par l'atmosphère, par la densité des nuages. Il faut qu'il monte au Ciel en présence de Dieu : « Seigneur, que ma prière soit dirigée comme l'encens en votre présence ¹. »

C'est également une grande consolation et une grande gloire pour nous de dire : « Père des Cieux ; » car, « l'honneur du Père est la gloire du Fils ². » Rien n'est plus noble que Dieu, qui s'appelle aussi l'homme noble ³. Rien n'est plus digne, puisqu'il est roi avant les siècles ⁴. Rien de plus riche, puisque la gloire et les richesses sont dans sa maison ⁵. Nul n'a une armée plus nombreuse et plus de sujets, puisque le nombre de ses soldats est incalculable ⁶.

III. — Nous allons expliquer plus longuement cette doctrine d'après les Pères :

1° Quand nous nommons le Père, cela nous rappelle l'adoption divine. Lorsque nous ajoutons *des Cieux*, nous laissons entendre que nous avons besoin de son secours, parce que nous sommes pèlerins, et que nous sommes excités à demander avec confiance parce que nous sommes enfants de Dieu ⁷.

2° Quand nous disons *Père*, nous louons la bonté de Dieu qui a daigné se laisser appeler Père par de très-vils serviteurs. Quand nous ajoutons *des Cieux*, nous louons la puissance et l'excellence de Celui qui réside dans le Ciel, c'est-à-dire sur un trône très-élevé ⁸.

3° Quand nous l'appelons Père, nous exaltons sa providence et sa bonté, et cela nous excite tour à tour à l'amour, à la crainte, à la confiance, à l'honneur, au respect, à la louange, à l'imitation : excellentes préparations à la prière, pensant que nous allons aborder notre Père et traiter avec lui des choses indispensables. Lorsque nous ajoutons *des Cieux*, cela nous agite d'une sainte crainte, ayant devant les yeux ce Père qui est assis sur le trône du Ciel, et qui dirige tout ensemble les choses du Ciel et celles de la terre.

4° Quand nous l'appelons *Père*, cela nous rappelle par une admirable induction pourquoi Dieu doit nous entendre ; car, s'il est père, il

¹ Ps. cxi, 2. — ² *Ecclésiastique*, III, 13. — ³ Luc, xix, 12. — ⁴ Ps. lxxiii, 12. — ⁵ Ps. cxi, 3. — ⁶ *Job*, xxv, 3. — ⁷ St. Bernard, *Sermon sur l'Aqueduc*. — ⁸ St. Augustin, *Sermon de Notre-Seigneur sur la montagne*, II, 18.

doit certainement ne pas refuser à ses enfants ce qu'ils lui demandent avec justice. Quand nous ajoutons *des Cieux*, nous confessons sa puissance. S'il est des Cieux, il peut faire tout ce qu'il veut, étant le prince suprême, le modérateur souverain de toutes choses, qui a dans sa main tout ce que nous pouvons désirer.

5° Cela nous avertit de nous rappeler que nous avons renoncé à un père terrestre et que nous avons commencé d'avoir un père dans les Cieux, et que, par conséquent, à l'avenir, nous ne devons pas mener une vie terrestre, mais bien une vie céleste, chercher l'héritage paternel non plus sur la terre, mais dans les cieux ¹.

6° Nous apprendre à mépriser toutes les caresses et les pompes du monde et à attacher notre cœur tout entier en Dieu. Si, en effet, il est notre père, notre créateur, notre conservateur et notre pourvoyeur, s'il pense toujours à nous, prenant soin de nos intérêts, les dirigeant et les gouvernant, nous pourvoyant de tout, il est juste qu'à notre tour nous pensions à lui, nous nous appliquions à le servir et à lui plaire en toutes choses, afin de ne pas paraître des fils ingrats. S'il est des Cieux, il est juste que nous désirions, nous aussi, les choses du Ciel, que nous nous dégoûtions des richesses et des honneurs que les hommes terrestres ambitionnent, et que nous nous attachions de tout notre cœur à Dieu, lui disant avec le Psalmiste : « Qu'y a-t-il pour moi dans le Ciel, et que désiré-je sur la terre, sinon vous, qui êtes le Dieu de mon cœur et mon partage pour l'éternité?... Pour moi, c'est mon avantage de demeurer attaché à Dieu et de mettre mon espérance dans celui qui est le Seigneur Dieu ². »

7° Nous invoquons Notre Père du Ciel, pour que nous comprenions qu'il faut de grands cris, si nous voulons être exaucés de Dieu, puisque nous habitons dans la profondeur des ténèbres et qu'il habite sur le trône élevé du Ciel. Ce que comprenant parfaitement, David disait : « Seigneur, j'ai crié vers vous des profondeurs ³. » Ce cri est du cœur et non point de la bouche; c'est un cri de désir et non de gosier, comme le remarque saint Bernard dans son xvi^e Sermon sur le psaume *Qui habitat*.

¹ St. Cyprien. — ² Ps. LXXII, 25-28. — ³ Ps. CXXIX, 1.

Crions donc dans tous les désirs de notre cœur, avec toute la dévotion de notre esprit : « Père céleste qui êtes Dieu, ayez pitié de nous ! »

DEUS

DIEU

20^e CONFÉRENCE

QU'EST-CE QUE DIEU ? COMMENT NOUS DEVONS LE CONNAÎTRE ET L'ADORER.

SOMMAIRE. — 1. Fruits de la connaissance de Dieu. — 2. But de l'auteur. — 3. Distinction de saint Denys l'Aréopagite. — 4. Les deux théologies. — 5. La meilleure manière de connaître Dieu. — 6. De l'honorer. — 7. Bienfaits produits par la pensée de Dieu. — 8. Avis aux théologiens spéculatifs.

I. — Pour que cette supplication ait de la valeur et de l'efficacité, il est d'abord nécessaire de connaître la divinité. Comme la chaleur naît de la lumière, le mouvement de la vie, l'amour de la vision du beau, de cette connaissance naissent la contemplation, l'admiration, le culte, l'amour, la crainte, le respect, la soumission, l'invocation, en un mot, la perfection de toutes les vertus et de la vie : toutes choses éminemment utiles pour être exaucées, toutes choses en qui même réside toute la puissance de la prière. La prière, en effet, est une élévation de l'âme à Dieu, selon le témoignage de saint Jean Damascène¹. Lors donc que nous repassons dans notre esprit ce que c'est que Dieu, nous y pensons avec une attention pleine d'efficacité et de soin, laquelle communique sa force à l'affection. Notre esprit s'élève aussitôt vers lui, le contemple, l'admire, le vénère, le craint, l'aime, le loue continuellement et le bénit. Tout aussitôt, il méprise avec grande joie les choses de la terre, dompte la chair, pratique la justice, foule aux pieds tout ce que le monde admire et poursuit.

II. — C'est pourquoi j'ai cru devoir, au commencement des litanies, expliquer ce qu'est Dieu, non point que je veuille le définir dans son essence. On connaît le mot de Simonide, cité par Cicéron³, duquel il résulte que, dans quelque espace de temps que ce soit, on ne peut

¹ *De la Foi orthodoxe*, liv. III, chap. xxiv. — ² *De la Nature des dieux*, liv. I^{er}.

expliquer ce qu'est Dieu, mais seulement assigner certaines notes ou plutôt voies propres et particulières par lesquelles nous pouvons, quoique imparfaitement, arriver à le connaître et à vénérer sa majesté.

III. — Saint Denys l'Aréopagite ¹, en plus d'un endroit de ses ouvrages, nous enseigne que nous arrivons à la connaissance de Dieu par deux voies et de deux manières : par affirmation et par négation.

1^o *Par affirmation.* — En affirmant qu'il y a en Dieu certaines perfections que nous trouvons dans les créatures, lesquelles se trouvent plus parfaitement et plus excellemment dans le Créateur. C'est de cette manière que nous disons que Dieu est tout bien, tout beau, tout délectable, toute douceur, tout repos, toute dignité, toute gloire, toute majesté, toute sagesse, toute vie, toute béatitude. En effet, Dieu a en lui-même toutes les perfections des créatures, sans aucune imperfection, si je puis parler ainsi. De même qu'un écu d'or contient éminemment cinq ou six florins de cuivre argenté, sans avoir ni cuivre ni argent, mais dans une matière plus précieuse que le cuivre et l'argent, de même en Dieu se trouvent toutes les perfections, en écartant toutes les imperfections. Dans l'homme se trouve la bonté, mais avec un mélange de malice; il y a la beauté, mais unie à la difformité; il y a la sagesse avec l'ignorance, la puissance avec la faiblesse, la vérité avec la fausseté, la vie avec la mort, la béatitude avec la misère. Mais Dieu est souverainement bon sans mélange de mal, souverainement beau sans aucune difformité, souverainement sage sans aucune ignorance, souverainement puissant sans aucune faiblesse, suprême vérité sans aucune fausseté, souverainement vivant sans mort, souverainement heureux et content sans misère.

Il a donc une bonté infinie, une beauté infinie, une sainteté infinie, une sagesse infinie, etc. Lors donc que nous comprenons Dieu de cette manière, nous ne comprenons pas autre chose que l'Être suprême, le plus grand et le plus parfait, au-dessus duquel on ne peut rien imaginer de plus grand, de meilleur ou de plus parfait.

¹ *Des Noms divins*, chap. I et III; *Théologie mystique*, chap. IV et V.

2° *Par négation*. — En niant toutes les choses créées de Dieu ; par exemple, en disant : « Dieu n'est pas un animal, un homme, un ciel, un Ange, mais il est quelque chose d'infiniment plus élevé. » Dans cette manière de connaître Dieu, nous procédons comme le sculpteur qui, voulant faire une statue de marbre ou de bois, ôte toutes les parties superflues afin de mettre au jour la beauté qui y est comme cachée, jusqu'à ce que la statue apparaisse dans toutes ses proportions. En l'affirmant, nous procédons comme le peintre qui, ajoutant les couleurs et les superposant, fait une belle image.

IV. — Laquelle de ces deux voies pour connaître Dieu est la meilleure et la plus sublime ? On ne peut le définir aisément, car si l'une est plus noble en elle-même, l'autre est plus sûre par rapport à nous.

Cependant la théologie affirmative, absolument parlant, est plus sublime : 1° parce que l'affirmation est préférable à la négation, comme on le dit en logique ; 2° parce que, dans le Ciel où la connaissance de Dieu est très-parfaite, on n'a pas besoin de négation, et chacun connaît Dieu tel qu'il est ; 3° parce que Dieu se connaît lui-même par affirmation et non par négation.

Mais, relativement à nous, la théologie négative est plus sûre, parce qu'elle est plus accommodée à notre intelligence. De là cette belle parole du grand saint Denys¹ : « Les négations sur Dieu sont vraies et les affirmations sont incomplètes. » En effet, comme la faiblesse de notre esprit nous empêche de concevoir Dieu tel qu'il est dans sa sublimité, les créatures nous permettent de lui attribuer diverses perfections. Voilà pourquoi, lorsque nous affirmons quelque chose de Dieu, nous lui appliquons des noms divers selon les diverses conceptions de notre esprit, et ces noms n'égalent nullement la perfection divine, ils n'engendrent en nous qu'une connaissance imparfaite de Dieu. Mais lorsque nous nions quelque chose de Dieu, nous reconnaissons qu'il est quelque chose de plus éminent que les créatures, et par cette reconnaissance nous honorons Dieu davantage, puisque nous lui ôtons et écartons de lui toutes les imperfections créées. C'est pour-

¹ *Hiéarchie céleste*, chap. II.

quoi la connaissance négative de Dieu réjouit beaucoup plus les Saints en cette vie.

V. — Un saint personnage, dont notre Taulère nous a conservé le souvenir, répondit à quelqu'un qui lui demandait où il avait trouvé Dieu : « Là où j'ai laissé les créatures. » Plus, en effet, nous écartons de Dieu d'attributs créés, et plus nous connaissons Dieu parfaitement. Saint Augustin l'a dit avec beaucoup de sens : « Si vous voyez un Ange bon, un homme bon, un ciel bon, enlevez l'Ange, l'homme, le ciel, ce qui reste de bien c'est l'essence, c'est-à-dire Dieu. »

VI. — Cette considération nous apprend que nous devons à cette très-auguste Majesté un culte révérentiel et suprême de latrie, une charité et une bienveillance très-sincères, une très-humble soumission, la louange et la bénédiction.

1° Le *respect*, comme à la majesté, à la sainteté et à la dignité suprêmes.

2° Le *culte de latrie*, comme au premier principe de toutes choses, à la fin de tout, au créateur, au conservateur, au promoteur et à la fin dernière de toutes choses. C'est ainsi que nous devons l'honorer par des sacrifices, des cérémonies, des hymnes, des louanges, des prières, des vœux et autres devoirs de religion.

3° L'*amour*. En lui se trouve tout ce que nous pouvons aimer. En lui se trouve tout ce qui est bien, beau, délectable : douceur, gloire, puissance, honneur, richesses et, enfin, vie éternelle.

4° La *bienveillance*, parce que sa très-auguste bonté, sa sainteté, sa miséricorde, sa providence et ses autres perfections infinies exigent de nous un très-grand désir et une grande promptitude d'esprit à procurer la gloire de Dieu dans toutes les créatures, afin que tous le connaissent, l'aiment, le craignent, l'honorent, le louent perpétuellement, le glorifient. C'est en cela, en effet, que consiste la gloire extérieure de Dieu.

5° La *soumission très-humble*. Nous voyons que cette très-sublime Majesté dépasse infiniment toutes les choses créées, leurs perfections et qualités existantes ou imaginables. Nous la voyons élevée au-dessus de toute intelligence et de toute connaissance, de tous les termes de la connaissance; au-dessus de tout ce que les hommes et les

Anges pourront concevoir. A cette vue, nous, hommes misérables, petits vers de terre, nous devons nous humilier et dire, avec le Psalmiste : « Ma substance est comme un néant devant vous ¹. » Ou avec le séraphique François d'Assise : « Qui êtes-vous, Seigneur, et qui suis-je ? Vous êtes l'abîme de l'essence, de la sainteté, de la puissance et de tout bien ; pour moi, je suis l'abîme du néant, de la malice, de l'ignorance, de la faiblesse et de tout mal. »

6° *La louange et la bénédiction*, parce que, à cause de son excellence infinie, il est digne d'être loué, béni, prêché par toutes les voix et toutes les langues.

VII. — Enfin, nous apprenons à mépriser tous les appas du monde, honneurs, richesses, voluptés charnelles, en un mot, tout ce que le monde admire et poursuit ; à n'apprécier que Dieu, et ce qui est agréable et cher à Dieu. Pourquoi, en effet, chercherions-nous avec tant de travail, de sollicitude, de danger pour le salut éternel, en dehors de Dieu, les richesses, les honneurs, les voluptés, puisque nous pouvons trouver et posséder en Dieu toutes ces choses bien plus heureusement, bien plus facilement, non point seulement pendant un instant de cette vie, mais pendant toute l'éternité ? En Dieu, en effet, se trouvent l'éclat de l'or, la beauté des pierres précieuses, les fruits des grandes terres, l'agrément des jardins, la magnificence des palais, l'opulence des villes, la gloire des royaumes. Tout ce que ces choses renferment de suave, de glorieux, d'honorable, d'aimable, tout cela est renfermé en Dieu d'une manière très-abondante, très-pure, très-unique et éternelle, en écartant toutes les imperfections qu'on trouve dans les biens créés.

Grande folie des mortels, qui cherchent dans les choses créées les richesses, la gloire, la sublimité, la joie, la délectation, quand ils pourraient beaucoup mieux obtenir en Dieu des choses infiniment meilleures ; tout comme si quelqu'un aimait mieux l'ombre et un mauvais croquis d'un grand royaume que le royaume lui-même, ou jouir de la félicité d'une courte heure de sommeil léger que d'avoir une vraie et solide félicité. On le prendrait à bon droit pour fou.

¹ Ps. xxxviii, 3.

Toute la gloire et toute l'opulence de ce monde sont semblables au « songe de ceux qui s'éveillent ¹. » C'est pourquoi celui qui la cherche avec avidité ne fait pas autre chose que palper des ombres, des songes et des fantômes, ce qui est un signe d'extrême folie.

Toutes ces considérations et bien d'autres ont été développées et pieusement méditées avant moi par Léonard Lessius, théologien de la compagnie de Jésus, homme pieux et docte, dans le livre qu'il écrivit avec tant d'érudition sur les perfections divines.

VIII. — Qu'ils y pensent sérieusement et qu'ils s'y appliquent avec beaucoup de soin, tous ceux qui enseignent aux autres la science sublime de Dieu, d'après la I^{re} Partie de la *Somme théologique* de saint Thomas, ou d'après le I^{er} livre des *Sentences*. Qu'ils les inculquent souvent à leurs disciples, ne se contentant point de s'appliquer à une aride spéculation, ou à la précision des termes, ou à la subtilité du discours, ou à la réfutation et à l'exposition peu utile des sentiments opposés. Qu'ils les remplissent de l'amour en même temps que de la connaissance de Dieu. Qu'ils nourrissent l'intelligence, et qu'en même temps ils enflamment le cœur à l'amour, au respect, au culte et à l'obéissance de Dieu, et règlent là-dessus leur conduite. Voilà la vraie théologie, la véritable doctrine. Une récompense est promise à ces théologiens : « Ceux qui auront été instruits brilleront comme les feux du firmament, et ceux qui auront enseigné à plusieurs la voie de la justice, brilleront comme des étoiles dans toute l'éternité ². »

Plaise à Dieu que tous ceux qui font profession de Christianisme sachent et méditent la même chose, afin que, négligeant le reste, ils pensent toujours à Dieu, l'aiment, s'attachent à lui ! Que la bonté infinie de notre Dieu et Seigneur daigne nous accorder une grâce abondante pour l'obtenir. Ainsi soit-il.

¹ Ps. LXXII, 20. — ² *Daniel*, XII, 3.

21^e CONFÉRENCE

QUE LE PÈRE EST DIEU ET POURQUOI IL EST DIT SEUL DIEU.

SOMMAIRE. — 1. Exposé. — 2. Textes de l'Écriture. — 3. Erreurs des Ariens. — 4. Réfutation des Pères. — 5. Les créatures appelées dieux. — 6. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit, seul vrai Dieu. — 7. Comparaison. — 8. Autre interprétation.

I. — La première personne divine, non-seulement au jugement des Catholiques, mais encore à celui des Gentils et des hérétiques, est Dieu vrai et suprême. En voici tout d'abord la raison : c'est que tout ce qui est par soi et non par un autre, ne peut-être que Dieu, parce que toute créature a été produite.

II. — Il y a aussi des textes de l'Écriture qui semblent montrer que le Père seul est Dieu, comme celui de *saint Jean* : « La vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ, que vous avez envoyé ¹; » et celui de la *I^{re} Aux Corinthiens* : « Il n'y a pour nous qu'un seul Dieu, qui est le Père, duquel toutes choses tirent leur être et qui nous a faits pour lui ². »

III. — Les Ariens anciens et nouveaux appuyaient sottement leurs erreurs sur les témoignages de la sainte Écriture, enseignant d'une manière impie que Jésus-Christ, Notre-Seigneur, n'est pas vrai Dieu, et qu'il n'y a que le Père qui, comme nous l'avons vu, est appelé un et seul Dieu. Cette erreur est défendue avec acharnement par les ministres racoviens, en Pologne.

IV. — Mais les saints Pères les réfutent et les convainquent d'erreur avec beaucoup de force, en montrant, par les Écritures mêmes, que la particule *solum* accolée à une personne divine n'est point mise là pour exclure une autre personne divine de la jouissance de l'attribut. Sans cela, le Fils ne serait pas sage, parce que saint Paul dit : « A Dieu, seul sage, gloire par Jésus-Christ ³. » Il ne serait pas immortel et ne serait pas lumière, parce que le même saint Paul écrit : « Qui seul a l'immortalité et habite une lumière inac-

¹ XVII, 3. — ² VIII, 6. — ³ *Aux Romains*, XVI, 27.

cessible ¹, » tandis que le Christ s'appelle en divers endroits vie et lumière.

C'est un axiome en théologie que les particules exclusives *solus* et autres semblables, lorsqu'elles sont ajoutées aux attributs essentiels, tels que l'unité, la divinité, la sainteté, la béatitude, la puissance, la sagesse, la domination, l'immortalité, la lumière, etc., n'excluent pas les autres personnes, mais seulement les autres essences ou choses ayant une autre nature. Lors donc que le Père est appelé seul Dieu vrai, seul immortel, cela n'exclut pas le Fils ou le Saint-Esprit, de la véritable divinité, de la véritable essence ou de la véritable immortalité; cela n'exclut que ceux qui, n'ayant point une véritable nature divine, sont appelés par les hommes ou par les Écritures dieux, et dont nous parlerons plus bas.

De même, dans l'hymne angélique, lorsque l'Église chante de Jésus-Christ : « Vous êtes seul Saint, seul Seigneur, seul Très-Haut, Jésus-Christ, » cela n'exclut ni le Père ni le Saint-Esprit. Là, en effet, où la nature, la divinité est une, la sainteté, la puissance et l'autorité le sont aussi. On n'exclut que ceux que les hommes appellent faussement ou que les Écritures nomment symboliquement dieux. Ainsi, lorsque le Père est appelé seul Dieu, cela n'exclut ni le Fils, ni le Saint-Esprit, qui avec le Père sont un seul Dieu, mais seulement les idoles, ou les faux dieux, ou encore ceux que l'Écriture appelle dieux à cause de certains dons divins.

Le Père seul est donc appelé Dieu à l'exclusion des créatures, qui sont, à titres divers, appelées dieux.

V. — Parmi les créatures, les unes sont appelées dieux, à cause de l'amour des hommes, comme autrefois Apollon, Jupiter, Mercure, Mars, Vénus, et l'Apôtre, parlant d'elles, disait : « Il y en a qui sont appelés dieux ². » Les autres le sont à cause de leur participation à la sainteté et à la puissance divines, comme les Anges dans les psaumes : « Vous l'avez placé un peu au-dessous des Anges ³. » Saint Jérôme et Pagnini lisent : « Un peu au-dessous de Dieu. » C'est dans ce sens que les princes et les juges sont appelés dieux : « Dieu s'est tenu

¹ 1^{re} A *Timothée*, vi, 16. — ² 1^{re} Aux *Corinthiens*, viii, 5. — ³ Ps. viii, 5.

debout, au milieu de l'assemblée des dieux ¹, » des princes et des juges. Moïse a été ainsi nommé à cause du don des miracles : « Je t'ai constitué dieu de Pharaon ². » Cette particule *seul* n'exclut donc pas de la divinité le Fils et le Saint-Esprit, mais elle exclut la multitude des dieux faux et imaginaires, et les idoles des nations.

VI. — Le Père seul, et avec lui le Fils et le Saint-Esprit, sont donc appelés seul vrai Dieu, parce que seuls ils ont la véritable nature divine. Tous les autres, qui sont appelés dieux, n'ont pas une véritable divinité ; ils n'ont, comme nous l'avons dit, qu'un faux renom ou une participation de la divinité.

C'est ainsi que, dans l'Écriture, Dieu est dit en divers endroits *seul* : « Le Seigneur seul fut son guide, et il n'y avait point avec lui de dieu étranger ³.—Voyez que je suis seul et qu'il n'y a pas d'autre Dieu que moi ⁴.—Vous êtes seul le Dieu de tous les royaumes ⁵.—Vous êtes le Seigneur seul Dieu ⁶. » Dans tous ces passages, sous les noms de Dieu et de Seigneur, on entend les trois personnes dont la divinité et la puissance sont une. Tout comme aussi quand l'Apôtre dit : « Au Dieu seul sage, honneur ⁷.—Bienheureux et seul puissant ⁸.—Seul il a l'immortalité ⁹, » il faut entendre la Trinité tout entière, parce que, selon les enseignements de la vraie foi, la Trinité est un seul Dieu, heureux, puissant, sage et immortel.

VII. — Quoique la chose soit bien claire, il est bon de l'expliquer par des comparaisons. On dit du soleil qu'il est comme le seul corps lumineux, parce qu'il communique sa lumière à tous les astres et à tous les luminaires, et qu'aucun d'eux n'a une lumière et une splendeur comme les siennes. De la même manière, la Trinité divine est appelée seul Dieu, parce que toutes les choses créées lui empruntent la vertu de sa divinité, qui en a fait appeler quelques-unes dieux. Mais aucune créature n'a une béatitude, une sagesse, une puissance et une immortalité semblables.

Le phénix est le seul et unique oiseau de son espèce, dans la nature créée ; de même, la nature divine est une dans le Père, dans le Fils et dans le Saint-Esprit.

¹ Ps. LXXXI, 1. — ² Exode, VII, 1. — ³ Deutéronome, XXXII, 12. — ⁴ 1^{re} 39. —

⁵ Isaïe, XXXVII, 16. — ⁶ Daniel, III, 43. — ⁷ Aux Romains, XVI, 27. — ⁸ 1^{re} 16. —

⁹ A Timothée, VI, 15.

VIII. — Théodore d'Héraclée a, d'après Maldonat, imaginé une autre raison pour laquelle le Père seul est appelé Dieu, c'est parce que seul il n'est pas engendré, ne tirant son origine de personne, étant lui-même source et origine de toute divinité, comme l'appellent les saints Pères ¹.

Mais la première explication est plus commune et plus sûre, à savoir : que le Père est seul vrai Dieu, parce que seul il est un seul vrai Dieu avec le Fils et le Saint-Esprit. A lui soient honneur, louange et domination dans l'immensité des siècles des siècles. Ainsi soit-il.

¹ St. Denys, *des Noms divins*, chap. II; St. Augustin, *de la Trinité*, liv. IV; St. Anselme, sur ces mots : *Dieu de Dieu*.

MISERERE NOBIS!

AYEZ PITIÉ DE NOUS!

Cette exclamation a deux buts : 1° elle nous fait exposer notre misère à Dieu le Père ; 2° elle reconnaît sa miséricorde et l'implore en suppliant. Nous avons à parler de l'une et de l'autre : 1° de notre misère ; 2° de la miséricorde de Dieu. Nous ne pouvons implorer la miséricorde de Dieu, si nous n'avons en vue notre misère. « Un mal inconnu ne peut se guérir. » Or, toute misère humaine a trait au corps ou à l'âme. La misère du corps est ou intérieure ou extérieure. La misère de l'âme est ou dans la partie supérieure ou dans la partie inférieure. Le péché est la source et l'origine de toutes ces misères. Nous traiterons de chacune d'elles en particulier, et d'abord des misères de l'âme qui, étant les principales, sont aussi les plus graves.

22^e CONFÉRENCE

DES MISÈRES DE L'ÂME.

SOMMAIRE. — 1. Introduction. — 2. Des misères dans l'intellect. — 3. Des misères de la volonté. — 4. Des misères de l'irascible. — 5. Des misères du concupiscible.

I. — Il est admis par l'unanimité des théologiens, comme axiome, que le péché originel a causé quatre blessures à l'âme : l'ignorance dans l'intellect, la malice dans la volonté, qui sont les parties supérieures l'âme ; la concupiscence dans le concupiscible, la faiblesse dans l'irascible, qui sont les parties inférieures de l'âme.

Nous allons parler de chacune de ces blessures dans leur ordre respectif.

II. — Des misères de l'intellect.

C'est une misère de naître dans une ignorance comme les bêtes mêmes n'en ont pas. A peine né, l'animal court aux mamelles de sa mère ; si sa mère ne l'en approchait, l'homme périrait de faim.

C'est une misère d'apprendre toutes choses avec tant de difficulté. On en trouve plusieurs qui ne peuvent pas même apprendre les premiers éléments. Quelques-uns sont tellement sots qu'ils ne diffèrent pas beaucoup de la bête ; ce sont ceux que nous appelons vulgairement les idiots. Vous voyez des enfants trembler devant les gronderies, les menaces, la férule, et qui cependant travaillent de toute façon à éviter, par tous les moyens possibles, le travail occasionné par leur instruction et la peine d'apprendre. A leurs yeux, rien de plus ennuyeux que l'école. Quiconque leur en parle est un ennemi. Quand ils en rêvent, ils sont tout tremblants, tellement l'ignorance, cette terrible misère de l'âme, leur est naturelle.

C'est une misère d'ignorer la dernière fin pour laquelle nous avons été créés. Non-seulement, en effet, les hommes ignorent leur fin surnaturelle, s'ils ne sont divinement instruits, mais encore la majorité des hommes se trompent sur leur fin naturelle. De là ces sentiments opposés parmi les philosophes sur le bien suprême que les uns plaçaient dans la santé, les autres dans la beauté, les autres dans les richesses, les autres dans la science, les autres dans la connaissance des nombres, les autres dans la joie, les autres dans l'honneur, les autres dans le plaisir, comme saint Augustin le rappelle dans sa *Cité de Dieu* ¹.

C'est une misère d'ignorer les moyens d'arriver à sa fin. Quand on tend à un but, il est nécessaire de connaître les moyens de l'atteindre. Les plus prudents hésitent, doutent, sont aveuglés bien des fois dans leurs desseins et leur conduite, surtout pour les questions de lieu, de temps, de mode et autres circonstances. « Les pensées des mortels sont timides et nos résolutions sont incertaines ². » Bien des fois, les desseins de notre esprit sont frustrés, dissipés et annihilés. Même parmi les plus sages, qui donc n'est pas souvent obligé de dire : « Je ne l'aurais pas cru ? » De là les changements dans les lois ; de là l'épi-

¹ Liv. XIX, chap. 1^{er} et suiv. — ² *Sagesse*, ix, 14.

cheia qui ramène la loi à ce qui est bon et juste, comme le législateur le ferait s'il était présent, ou parce qu'il n'eût pas porté la loi s'il eût connu la difficulté présente. De là vient aussi que le philosophe ¹ nous enseigne « qu'il faut parfois changer totalement la loi. »

C'est une misère de ne comprendre la nature des choses qu'avec difficulté. L'homme, ayant été créé pour la contemplation des choses naturelles, afin de s'en servir pour monter jusqu'à la connaissance du Créateur, souffre cependant d'une telle faiblesse d'esprit qu'il ne connaît pas même parfaitement une fourmi. Combien la connaissance qu'il peut acquérir de Dieu est obscure ! C'est ce qu'attestent tant de monstrueuses conceptions touchant la nature divine, finissant même par attribuer le nom glorieux et la gloire de la divinité à diverses créatures. Les uns faisaient du ciel, des astres et des éléments des dieux. Les autres comptaient parmi les dieux des hommes qui leur avaient accordé quelque bienfait spécial. Les autres, voulant plaire aux rois et aux princes, leur décernaient les honneurs divins. Les autres, suivant la fable poétique, croyaient que les dieux naissaient des dieux ; ils adoraient sous le nom de dieux les démons appelés Jupiter, Mercure, Mars, Diane, Vénus. Les autres vénéraient comme dieux les magiciens, ainsi qu'on le lit de Simon le Magicien : « Celui-ci est la grande vertu de Dieu ². » Enfin, quelques-uns en arrivèrent à ce degré de folie qu'ils regardaient comme dieux et honoraient d'un culte de latrie les oiseaux, les serpents, les crocodiles, le bois, les pierres, les aulx, les poireaux, les oignons et les herbes ; le fumier, les engrais, la peste, la fièvre, et autres êtres encore plus absurdes, tels que des abstractions. Ils leur offraient des sacrifices, les invoquaient, leur recommandaient leur santé, disant au bois : « Vous êtes mon père ; » et à la pierre : « Vous m'avez engendré ³. » Parcourez les chapitres XIII et XIV de la *Sagesse*, et vous verrez combien ce que nous venons de dire est vrai. Juvénal, dans son avant-dernière satire, se moque des Égyptiens, qui honoraient les oignons et les poireaux à l'égal de la divinité : « C'est un crime de toucher et de mordre le poireau et l'oignon. O nations saintes, chez qui les divinités naissent dans les jardins ! »

¹ *Éthique*, V. — ² *Actes des Apôtres*, VIII, 10. — ³ Jérémie, II, 2.

C'est une misère de ne point connaître son propre esprit. Les autres intelligences, je veux dire les intelligences angéliques, se connaissent parfaitement ; mais l'esprit humain ne connaît rien moins que lui-même, et j'entends parler non-seulement de sa nature, mais aussi de ses œuvres. Souvent nous croyons que tout, au dehors de nous, est dans un parfait état, alors que nous sommes travaillés par un mal très-grave et très-dangereux. Aussi, gémissons et crions avec le prophète : « Qui est celui qui connaît ses fautes ? Purifiez-moi, mon Dieu, de celles qui sont cachées en moi ¹. »

C'est une misère que notre curiosité au sujet des actions d'autrui. A peine en trouve-t-on quelqu'un parmi ceux qui ont mené la vie la plus parfaite qui se soit préservé de cette misère. Nous sommes tous comme ces porteurs de besace dont parle Ésope : nous mettons les vices des autres dans la besace de devant, afin de les voir toujours, et nous rejetons les nôtres derrière nous, afin de les oublier.

C'est une misère que la mobilité de notre esprit. Souvent, et même malgré nous, notre tête est remplie de pensées vaines, légères, absurdes. Cette misère, les saints Pères la déploraient, et entre autres saint Jérôme, dans son *Dialogue contre les Lucifériens* : « Souvent, dit-il, dans mes méditations je me promène à travers les portiques, ou je me roule dans l'ordure, ou bien, absorbé dans de honteuses pensées, je m'occupe de choses que je rougirais d'avouer. »

C'est une misère que notre incertitude touchant le salut, notre crainte continuelle de la mort, du Jugement, de l'Enfer, de la privation de la vie éternelle. Les larmes que les justes répandent souvent à ce sujet montrent combien ces pensées sont amères, même aux zélés serviteurs de Dieu. « Il y a des justes et des sages, et leurs œuvres sont dans la main de Dieu ; et néanmoins l'homme ne sait s'il est digne d'amour ou de haine ². »

L'Apôtre, ce vase d'élection, déplore en lui-même, dans sa *1^{re} Aux Corinthiens*, cette malheureuse incertitude : « Je ne me sens coupable de rien ; je ne suis pas, néanmoins, justifié pour cela ³. » Le bienheureux Louis Bertrand, personnage de notre Ordre, d'une très-

¹ Ps. XVIII, 12. — ² Ecclésiaste, IX, 1. — ³ IV, 4.

grande sainteté, fut surpris plusieurs fois sanglotant et versant d'abondantes larmes. Et comme on lui demandait le sujet de son affliction, il répondait : « Comment ne verserais-je pas des larmes amères, alors que je ne sais pas d'une manière certaine si je dois posséder le salut éternel ¹ ? » Saint Bernard, célèbre dans tout le monde par sa science et sa sainteté, agité par les mêmes pensées, a écrit quelque part : « J'ai pris la ferme résolution de ne jamais rire jusqu'à ce que j'aie entendu de la bouche de Dieu ces paroles : « Venez, les bénis de mon Père ; » et de ne plus cesser de pleurer jusqu'à ce que je sois à l'abri de cette sentence : « Allez, maudits, dans le feu éternel. »

Que dirai-je de la mort ? Combien sont ils ceux qui à cette pensée ne sont pas troublés, ne gémissent pas, ne sont pas saisis de frayeur ? « Car, pendant que nous demeurons dans la tente de ce corps, nous soupignons sous son poids, parce que nous ne désirons pas d'être dépouillés, mais d'être revêtus ². » Cela signifie que nous ne voulons pas être dépouillés de la tente terrestre, c'est-à-dire du corps, mais être revêtus de la gloire céleste, ou, suivant les glossateurs, d'un corps glorieux, comme dit saint Thomas dans son *Commentaire*.

A la pensée de l'horrible incertitude du Jugement dernier, qui n'est pas saisi de crainte ? qui ne frémit pas de tous ses membres ? qui n'a pas l'esprit saisi d'horreur ? La crainte des Saints qui, saisis de frayeur, frémissaient à la pensée du Jugement, nous montre combien sera terrible le jour, l'heure de ce jugement. David, qui était selon le cœur de Dieu, a dit dans ses *Psaumes* : « Vos jugements me remplissent de frayeur ³. » Saint Jérôme, très-célèbre par son érudition et sa sainteté, écrivait : « Soit que je mange, soit que je boive, soit que je fasse autre chose, il me semble toujours entendre la trompette terrible répéter à mes oreilles : « Morts, levez-vous ; venez au Jugement ! » Et ailleurs : « Toutes les fois que je pense à ce jour, tout mon corps frémit. » Le grand saint Éphrem était presque toujours dans les larmes à cause de la pensée du Jugement. Des trois choses que l'abbé Élias disait craindre beaucoup, le Jugement était la plus terrible. L'abbé Agathon, célèbre parmi tous les moines de l'antiquité, sur le point de

¹ Consulter sa *Vie*, par Justinien, chap. iv. — ² II^e *Aux Corinthiens*, v, 4. —

³ CXVIII, 120.

mourir, était saisi de frayeur à la pensée du Jugement divin. Puis, comme pendant deux jours il resta immobile, les yeux fixés vers le ciel, on lui demanda où il était : « Je suis, dit-il, devant le tribunal du jugement divin, et je suis saisi d'une grande crainte. »

Que dirai-je de l'Enfer ? Qui ne craindrait pas, qui ne frémirait pas en pensant à ce gouffre sans fond, à ces ténèbres impénétrables, à ce feu éternel privé de toute clarté, ayant pour brûler une violence sans égale et qui ne diminuera jamais ; à cette fumée, à ces vapeurs sulfureuses, à ce vent plein de tempêtes, au ver immortel, à cet entourage de bêtes infernales, à l'opprobre et à la confusion éternelles ?

Elle est grande cette misère. Car il est dur d'être toujours entre la crainte et l'espérance ; il est bien pénible d'être toujours tourmenté par la pensée du salut éternel.

Combien cette incertitude du salut était insupportable, même aux hommes pieux ! On peut s'en convaincre en voyant de quelle joie étaient remplis le petit nombre de ceux à qui la certitude du salut a été révélée. Saint Bonaventure raconte, dans la *Vie de saint François*, que ce Saint reçut cette révélation. Sainte Marie ayant reçu une révélation qui lui annonçait son salut et sa gloire, par ces paroles : « Tu iras dans le Saint des saints, » ne put pas, à cause de sa joie et de l'enivrement de son esprit, cacher cette révélation ; mais dans son bonheur, elle répétait sans cesse à sa servante : « Nous irons dans le Saint des saints, ô ma chère Clémence ; » c'était là le nom de sa servante. Jour et nuit, enivrée de joie, elle ne cessait pas de répéter ces paroles, elle ne mangeait pas, elle ne buvait pas ¹.

III. — Des misères dans la volonté.

Dans la volonté, c'est une misère que l'amour de soi que les Grecs appellent philanthie, et d'où proviennent, comme d'une source, tous les vices que saint Augustin énumère dans la *Cité de Dieu*, à savoir : les cuisants soucis, les troubles, les chagrins, les ingratitude, les joies insensées, la discorde, les procès, les guerres, les trahisons, les emportements, les inimitiés, la duplicité, la flatterie, la fraude, le vol, les rapines, la perfidie, l'orgueil, l'ambition, l'envie, les homicides, les

¹ Voir sa *Vie*, par le cardinal de Vitry, liv. II, chap. xx.

parricides, la cruauté, l'inhumanité, la perversité, la luxure, l'insolence, l'impudence, l'impudicité, la débauche, l'adultère, l'inceste, tant d'abominables unions contre nature, impuretés que l'on rougit même de nommer; sacrilèges, hérésies, blasphèmes, parjures, oppression de l'innocence, calomnies, trames secrètes, prévarications, faux témoignages, jugements iniques, violences, brigandages, et tous les crimes semblables qui peuvent être imaginés¹; car de même que l'amour de Dieu produit toutes les vertus, de même l'amour immodéré de soi engendre tous les vices.

C'est une misère que notre amour si grand pour les choses de la terre, tandis qu'il est si faible et presque nul pour les choses du Ciel. Quelle preuve d'immense bonté ne trouvons-nous pas en Dieu, et quelle vanité ne trouvons-nous pas dans les créatures? Et cependant, souvent nous abandonnons Dieu pour concentrer tout notre amour et toutes nos espérances sur la créature. Nous préférons une motte de terre au Ciel tout entier, la créature au Créateur, le moment à l'éternité. Qui ne serait pas saisi de douleur et d'étonnement à la vue d'une si grande misère? Se peut-il que nous dédaignons des biens immenses, éternels, célestes, pour aimer des biens futiles, imaginaires, passagers? que nous échangeons Dieu contre le démon, la grâce contre le péché, le salut contre la perte? O misérable bouleversement de toutes choses! O trafic malheureux!

C'est une misère que la difficulté immense que nous trouvons dans la pratique du bien, et l'étonnante facilité qui nous entraîne au mal. La vertu est selon la nature et le vice contre la nature : et cependant nous voyons des hommes pleins de propension pour ces choses qui sont contre la nature : « boire l'iniquité comme l'eau², » c'est-à-dire commettre le péché sans peine, sans effort, facilement, avec plaisir; nous les voyons, au contraire, s'efforcer de pratiquer avec beaucoup de peines et d'efforts les choses qui sont selon la nature, c'est-à-dire la vertu. Ceci est prouvé par les nombreuses peines que nous avons été forcés d'établir, soit contre les enfants, soit contre ceux qui sont plus âgés, afin que les hommes soient, malgré eux, préservés du vice. En

¹ Liv. XXII, chap. xxii. (Traduction de M. Moreau.) — ² Job, xv, 16.

effet, dit saint Augustin dans le passage cité plus haut, que prétendent ces moyens d'intimidation si variés pour réprimer les vicieuses inclinations de l'enfance? Pourquoi ces précepteurs, ces maîtres, ces férules, ces fouets, ces verges, etc.¹? Pourquoi ces supplices plus terribles que la sévérité des lois a imaginés, pour les appliquer aux hommes? Pourquoi ces croix, ces glaives, ces gibets, ces roues, ces bûchers, sinon pour combattre l'ignorance, pour réprimer les mauvaises passions, pour dompter la volonté humaine entraînée vers le mal?

C'est une misère étonnante que cette perversité de la volonté, qui fait que nous sommes si négligents pour le culte de Dieu. Bien qu'il se manifeste à nous par des miracles et des bienfaits, cependant notre volonté a une bien plus grande inclination pour le culte des faux dieux que pour le sien. Sans parler de cette tendance de la volonté chez les Gentils, qui honoraient comme des dieux Jupiter, Neptune, Mercure, Junon, et les autres monstrueuses divinités représentant les démons; chez les Chrétiens on peut voir des hommes qui mettent au niveau de Dieu des biens passagers et périssables, les richesses, les honneurs, les délices, les pompes du monde, qui placent là, comme en Dieu, leur espoir suprême et tout leur bonheur; qui sacrifient tout à leur ventre; qui préfèrent leur ventre à Dieu; qui, prêts à rompre avec la loi et l'amitié de Dieu, pour satisfaire leur gloutonnerie, vénèrent leur ventre comme un Dieu, ainsi que l'atteste l'Apôtre Philippe : « Ils ont fait un dieu de leur ventre ²; » qui se font un dieu de leurs goûts, de leurs pensées, de leurs honneurs, de leurs voluptés charnelles, et y pensent sans cesse. Car c'est bien un dieu pour un homme, que ce qu'il vénère par-dessus tout, ce qu'il sert avec tout son zèle, ce à quoi il sacrifie sa personne et tout ce qu'il possède. Le poète a dit avec beaucoup de vérité : « Les honneurs si convoités, les richesses et les honteuses voluptés : voilà les trois choses dont le monde s'est fait une triple divinité. »

C'est une misère que d'entreprendre tous les travaux, de s'engager dans toutes les luttes de la vie, pour ces biens périssables et qui s'éva-

¹ Traduction de M. Moreau. — ² III, 19.

nouissent bientôt comme de la fumée; et de ne vouloir pas consentir au moindre sacrifice, au moindre travail, pour acquérir des biens éternels; de ne vouloir pas les accepter quand ils nous sont généreusement offerts. Le roi Soter, déplorant cette misère, disait : « Ils n'eurent que du mépris pour une terre si désirable ¹. »

Ce spectacle est donné chaque jour par les gens du monde, qui mettent tout leur zèle, tous leurs soins, un empressement admirable pour gagner les choses nécessaires à la vie et la richesse, pour acquérir des honneurs. Dès le point du jour, le marchand est sur la place publique, le voyageur est en marche. L'ambitieux, qui souvent est à peine un homme, travaille à obtenir des richesses, les honneurs, les hautes fonctions. Combien y en a-t-il qui cherchent à gagner des vertus, à conquérir le bonheur éternel? Nous sommes tous très-zélés dans la recherche des biens faux, vains, fugitifs; mais nous sommes tous d'une négligence au delà de toute mesure, dès qu'il s'agit d'acquérir les vertus qui doivent nous rendre agréables à Dieu. Cela est si vrai que, sans parler des textes nombreux de l'*Ecclésiaste*, un poète, déplorant la misère humaine, commence ainsi ses satires : « O vains soucis des hommes ! O inanité des choses humaines ! »

C'est une misère que l'inconstance, l'instabilité, les luttes et les efforts de la volonté humaine. Les autres êtres, tant ceux qui nous sont supérieurs, comme les Anges, que ceux qui nous sont inférieurs, comme les animaux, désirent ou rejettent toujours les mêmes choses; ils recherchent le bien, ils évitent le mal. Mais il n'y a rien de plus fragile, rien de plus lâche, de plus changeant que l'homme. S'il entreprend de méditer en lui-même sur le vice et la vertu, il s'irrite; s'il entreprend de régler sa vie d'après la vertu et la sagesse, il manque à ses résolutions; s'il s'efforce de lutter contre le mal, il succombe. Sa raison est facile à séduire et à tromper; sa volonté est faible quand il faut agir; ses forces sont faibles, sans énergie, quand il faut combattre. Excepté le péché, quelle est la chose que l'homme exécute sans difficulté? Saint Augustin, déplorant en lui-même cette misère, disait dans ses *Confessions* : « Lorsque je délibérais avec moi-même avant de

me déterminer à embrasser le service du Seigneur mon Dieu, comme j'en avais depuis longtemps conçu la pensée, j'étais à la fois celui qui le voulait et celui qui ne le voulait pas. Oui, j'étais bien l'un et l'autre. Je ne voulais pas pleinement, et je n'y étais pas non plus pleinement opposé. Voilà pourquoi je disputais avec moi-même; voilà pourquoi aussi il y avait division au fond de mon cœur. Cette division avait lieu malgré moi, et pourtant elle ne prouvait point qu'il y eût en moi un esprit d'une nature étrangère; mais elle prouvait le châtement infligé au vice ¹. »

C'est une misère que le dégoût de sa propre condition, ce qui fait que personne n'est content de son état, chacun supposant que le sort d'autrui est plus fortuné que le sien. C'est pourquoi Horace a dit :

Le sort d'autrui nous plaît; notre sort plaît aux autres ².

La condition des autres nous paraît plus brillante que la nôtre. Les pauvres envient le sort des riches; les riches ambitionnent la tranquillité des pauvres; le marchand, ballotté sur les flots, vante le bonheur des laboureurs; le laboureur regarde avec admiration la fortune du marchand. Les subordonnés envient les dignités des hautes charges, tandis que les fonctionnaires vantent la sécurité des subordonnés. Aussi Ovide a dit dans *l'Art d'aimer* :

La moisson la plus fertile est toujours dans le champ d'autrui ³.

Elle est grande cette misère. Car, de même que c'est une grande misère pour un malade de vouloir tantôt une chose, tantôt une autre, d'avoir du dégoût pour la nourriture et de se tourner impatient dans son lit, tantôt d'un côté, tantôt d'un autre; de même, c'est un grand malheur pour l'homme d'avoir du dégoût pour toutes choses et de ne pas savoir ce qu'il doit souhaiter. Aussi saint Grégoire a dit, dans ses *Homélies sur les Évangiles* : « Nous nous consumons dans notre dégoût, et nous sommes épuisés par le fléau d'une longue disette ⁴. »

C'est une misère que la fragilité de notre nature, qui fait que personne ne peut persévérer dans le bien et, par suite, vivre sans commettre quelque péché : « Si nous disons que nous sommes sans péché,

¹ Liv. VIII. (Traduction de M. Léonce de Laporte.) — ² Liv. I^{er}, ép. iv. — ³ Liv. I^{er} — ⁴ Homélie xxxv^{ie}.

nous nous trompons nous-mêmes ¹. » Saint Jacques dit encore plus nettement : « Nous tombons tous en beaucoup de fautes ². » Quel est le sage qui ne déplorerait pas amèrement une si grande misère ? Si les Apôtres, après avoir reçu le Saint-Esprit, avouent ingénument leur fragilité, quelle sera la fragilité de notre nature, qui est bien loin d'être digne d'un si grand honneur ?

IV. — Des misères dans l'irascible.

C'est une misère que cet esprit irascible qui a été donné à l'homme pour que, comme un soldat armé, il obéisse à la raison, tandis que bien souvent, du consentement de l'homme, la colère envahit l'esprit qui devrait dominer, le transforme entièrement en une bête furieuse, l'oblige à se laisser aller à son impétuosité, à sauter de rage comme les chiens, à piquer comme les scorpions, à mordre comme les serpents. Nous rugissons si souvent les uns contre les autres, que nous ne paraissions pas des hommes, mais des lions. Que dis-je ! l'homme, se levant contre lui-même, a imaginé les dévastations, les captivités, les chaînes, les prisons, l'exil, la diffamation, l'oppression, les mutilations, les persécutions et enfin la mort. A qui a-t-il été donné de voir un animal aussi féroce contre ceux qui sont de sa race, contre ses semblables ?

V. — Des misères dans le concupiscible.

Dans la concupiscence, c'est une misère que ce combat continu dans lequel les sens luttent contre la raison ou l'intelligence, la chair contre l'esprit, le corps contre l'âme. L'Apôtre parle de ce combat dans son *Épître aux Galates* : « Car la chair combat par ses désirs contre l'esprit et l'esprit contre la chair ³. » Cette lutte s'étend si loin dans la région de l'âme, qu'elle réside non-seulement dans nos sens, c'est-à-dire dans le concupiscible et l'irascible, mais encore dans le rationnel ; saint Augustin l'enseigne dans ses *Confessions* ⁴. Dans le concupiscible, elle excite nos appétits de gourmandise, de débauche. Dans l'irascible, elle excite nos appétits de haine, de colère, de querelle. Dans le rationnel et la volonté, elle excite nos appétits de domination, de curiosité, de vaine science. On dit qu'elle réside plus particulière-

St. Jean, I^{re}, 1, 8. — ² III, 2. — ³ V, 17. — ⁴ Liv. VIII, chap. V.

ment dans l'appétit concupiscible, parce que là elle est plus violente, elle excite avec plus de force la passion de la concupiscence charnelle, si bien que cette lutte, ou plutôt ce duel entre le bien et le mal, se rencontre chez les hommes les plus saints, les plus forts, les plus sages.

Certes, ils sont bien faits pour nous frapper de crainte, les exemples semblables que l'Écriture sainte rapporte de Samson, Salomon et David : de Samson, qui surpassait tous les hommes par sa force; de Salomon, qui les surpassait par sa sagesse; de David, qui joignait à une grande force la sagesse, la sainteté et une piété remarquable.

L'Apôtre Paul, après son enlèvement admirable dans le troisième ciel, après cette sublime vision de la divine essence, dit : « Il m'a été donné un aiguillon de la chair; un ange de Satan qui me donne des soufflets ¹. » C'est-à-dire, comme dit saint Grégoire et, avec lui, une grande partie des Docteurs, un mouvement désordonné de concupiscence ².

Antoine, le plus austère des moines; Hilarion, si distingué par sa sainteté entre tous les anachorètes; Jérôme, Benoît, Bernard, François, tous Saints illustres, et une foule innombrable d'autres hommes remarquables par leur sainteté, n'étaient pas à l'abri de cette misère et soutenaient contre la chair une lutte violente. De là ces veilles prolongées, ces gémissements perpétuels, ces oraisons continuelles, ces prostrations sur la terre glacée, ces jeûnes souvent répétés, ces cilices très-douloureux, ces pointes d'épines, ces flagellations horribles. Benoît se jette au milieu des épines, Bernard dans un lac glacé, François au milieu des neiges. Mille autres se déchirent pendant des heures entières avec des fouets et des lanières, afin de vaincre les mouvements désordonnés de la concupiscence.

Dieu de bonté! que d'imprudents cette misère accable! Nous en trouvons la preuve dans la vie de ces jeunes gens qui sont tellement enflammés par l'ardeur des voluptés charnelles, qu'ils en sont réduits à une folie complète.

La preuve en est dans ces raffinements des passions, raffinements nouveaux, inouïs, monstrueux, qui font que la concupiscence de

¹ II^e Aux Corinthiens, XII, 7. — ² Liv. VII, *Moraïe*, chap. XX.

l'homme dépasse de beaucoup la concupiscence des bêtes, et dont la pudeur nous défend de parler.

La preuve en est dans ces horribles tragédies qui, à chaque époque et dans toutes les parties du monde, ont été une suite de la concupiscence charnelle. Le monde, submergé sous les eaux du déluge, le proclame ¹ : Sodome et les cités voisines, consumées par un feu de soufre envoyé du ciel ² ; Sichem, dévasté et détruit à cause des passions honteuses de son chef ³ ; la tribu de Benjamin, presque détruite à cause de la passion effrénée de quelques-uns des siens ⁴ ; soixante et dix mille hommes frappés par l'Ange à cause de l'adultère de David. La Grèce, Troie, l'Espagne, et les villes, et les pays, et les royaumes dévastés, dépeuplés, détruits par suite de la concupiscence charnelle, en sont la preuve. O misère, que nous devrions déplorer avec des larmes de sang ! Pour détourner par nos prières cette misère et les autres dont nous avons parlé, supplions le Père des miséricordes qu'il daigne les éloigner de nous et nous accorder sa miséricorde. Mais, afin que nous criions vers lui avec plus d'ardeur *Miserere nobis ! Ayez pitié de nous !* énumérons les autres misères qui concernent le corps.

23^e CONFÉRENCE

DES MISÈRES DU CORPS.

SOMMAIRE. — Avant-propos. — 1. Des misères du corps à l'intérieur, provenant du corps lui-même. — 2. Des misères du corps à l'extérieur, venant du dehors, comme du ciel, de l'air, de la terre, de l'eau, du feu, des bêtes, des hommes méchants, des démons, de la chair, du monde.

Les misères du corps sont de deux natures : les unes oppressent l'homme intérieurement ; les autres, bien nombreuses, l'affligent extérieurement. Seuls nos premiers parents, Adam et Ève, comme l'enseigne saint Grégoire, ont bien connu ces misères, parce que seuls ils connurent par expérience le bonheur dans lequel ils avaient été créés. Pour nous qui sommes nés, qui avons été élevés dans ces misères, nous y prêtons moins d'attention. Et de même que ceux qui habitent

¹ Genèse, VII, 21. — ² Ibid., XIX, 25. — ³ Ibid., XLIII, 27. — ⁴ Les Juges, XIX, 20.

des lieux empestés ne sentent pas la mauvaise odeur, parce qu'une longue habitude a affaibli chez eux le sens de l'odorat, nous, de même, nourris, élevés dans les misères, nous ne les connaissons pas, nous ne les considérons pas, nous ne les déplorons pas; aussi, pleins d'insolence, nous méprisons les autres, nous ne nous humilions pas devant Dieu, nous n'implorons pas sa miséricorde. Il nous a donc paru utile d'examiner ces matières et de les exposer. Et d'abord les misères à l'intérieur, c'est-à-dire celles qui proviennent du corps lui-même ou de la condition de la nature corporelle; ensuite, celles qui viennent de l'extérieur, comme du ciel, de l'air, de la terre, de l'eau, des animaux, des bêtes, que nous occasionnent le démon, le monde, la chair, et qui accompagnent la fortune et sa perte; enfin, celles qui proviennent du péché comme d'une source, origine de toutes les misères.

I. — Des misères du corps à l'intérieur, provenant du corps lui-même.

C'est une misère d'avoir été formé avec le limon de la terre, la matière la plus vile qui soit au monde, d'avoir le corps plein d'immondices, d'ordures, de puanteur. En effet, le corps est-il autre chose qu'un germe fétide, un sac d'ordures, un tesson plein de pourriture, un vase de corruption peint au dehors et plein d'immondices au dedans? Les arbres, les herbes, les racines, beaucoup d'animaux rendent des excréments qui ont une odeur très-agréable; mais l'homme seul rend par la bouche, les yeux, les oreilles, le nez et d'autres parties honteuses, que j'ai horreur de nommer, des ordures, des excréments, des odeurs si insupportables qu'il paraît être un cloaque de corruption. Assurément si, au moment de la conception, lorsque l'âme de l'enfant va entrer dans le corps, elle voyait ces misères, ces maladies, ces basses nécessités auxquelles il sera continuellement soumis pendant toute sa vie, elle aurait horreur d'entrer, de même que l'on est saisi d'horreur lorsque l'on voit un homme couvert de lèpre, de gale, d'ulcères, rongé par un cancer, répandant une odeur fétide, à l'aspect cadavéreux. C'est pour cela que Plotin, philosophe de la secte académique, ne voulut jamais souffrir que l'on prît son portrait, assurant que c'était assez pour lui d'être obligé de porter pendant toute la durée de sa vie un fardeau si immonde et indigne de son âme.

C'est une misère que de naître immonde, nu, infirme et débile. Les bêtes, lorsqu'elles naissent, sont armées de sabots, ou bien elles sortent du sein de leurs mères couvertes de laine, d'écailles, de cuir ou d'une autre manière ; l'homme vient au monde nu, couvert d'une enveloppe immonde et d'une coiffure encore plus immonde. Beaucoup de bêtes, dès qu'elles sont nées, nagent, volent, sautent, courent, cherchent les choses nécessaires à la vie ; mais l'homme ne sait rien, ne peut rien, à moins qu'il ne soit porté dans les bras des autres, qu'il ne soit réchauffé par des mains étrangères, qu'il n'apprenne la manière de manger et de boire. Dès qu'il est né, il ne cesse pas de pleurer, et il ne rit pas avant le quarantième jour depuis sa naissance.

C'est une misère que la brièveté de la vie. Nous arrivons rarement à soixante-dix ans ou à l'âge avancé de quatre-vingts ans. La durée de la vie est de soixante-dix ans, et, si on atteint quatre-vingts ans, la souffrance, la douleur augmentent. Que si nous voulons compter avec plus d'exactitude et de rigueur les jours de la vie et ne pas tenir compte du temps de la première et de la seconde enfance, et du sommeil, nous trouverons qu'il reste à peine le tiers de la vie humaine. Car la vie d'un enfant est plutôt celle d'une petite bête que d'un homme, puisqu'on ne fait rien, on n'apprend rien dans cette période qui soit digne d'un homme. Celui qui dort ressemble plus à un mort qu'à un vivant. Insensé ! qu'est-ce que le sommeil, sinon la froide image de la mort ? Puisque l'homme consacre cinq, six, sept, huit heures, et souvent davantage à dormir, il résulte que le tiers de sa vie est pris par le sommeil. En outre, voyez comme l'adolescence est rapide, comme la jeunesse est pleine d'illusion, comme l'enfance et la vieillesse sont accablées de maux plus cruels que la mort ! D'autres animaux vivent très-longtemps, comme les cerfs, les corbeaux ; la vie de l'homme est très-courte : « L'homme né de la femme vit très-peu de temps et il est rempli de misères ¹. » Les Païens eux-mêmes gémissaient sur cette misère. Aussi, l'un d'eux se plaignait de la nature parce qu'elle avait accordé une vie plus longue aux corneilles qu'aux hommes. Un autre se plaignait d'abandonner la vie alors qu'il commençait à apprendre et

¹ *Job*, xiv, 2.

à mener une vie convenable à un homme. Un autre commence son livre par ces paroles : *Ars longa, vita brevis*. L'art est long, la vie est courte.

De là ces épithètes par lesquelles les Écritures ont dépeint la misère de l'homme. Salomon la comparait à une ombre légère, à un messenger rapide, à un navire qui fend la mer, à l'oiseau qui vole, à une flèche, au léger duvet, à l'écume, à la fumée, au vent, à l'hospitalité d'un jour, et autres comparaisons semblables ¹.

David l'assimile à l'araignée ², Isaïe au foin et à la fleur des champs ³. Job à la fleur et à l'ombre ⁴. Le même la compare au vent ⁵. L'Apôtre saint Jacques l'appelle « une vapeur qui paraît pour un peu de temps. » Je passe sous silence les expressions par lesquelles les Païens ont déploré cette misère de l'homme, que l'on pourra trouver dans Cornelius à Lape, l'écrivain le plus célèbre de ce siècle, dans son *Commentaire sur la Genèse* ⁶.

Le sage *Ecclésiaste* dit que le nombre des jours des hommes est considérable quand il s'élève à cent ans ⁷. Mais que sont cent années si on les compare avec l'éternité ? Elles ne sont certainement pas autre chose qu'une goutte d'eau comparée à l'Océan immense, un caillou à une montagne, un grain de poussière au globe de la terre ; que dis-je ! elles sont moins encore, car il n'y a aucune proportion entre le fini et l'infini.

C'est une misère que cette continuelle inconstance de la vie humaine. Car l'homme est tantôt sain, tantôt malade, tantôt joyeux, tantôt triste, tantôt plein de sécurité, tantôt plein de trouble ; plein de résolution, puis plein d'incertitude ; timide, puis audacieux ; maintenant il veut, bientôt il ne veut plus ; il rit, puis il pleure. En un mot, les changements dans l'homme sont aussi nombreux que les circonstances, les accidents qui surviennent, de sorte que ni la lune ni l'Euripe ne sont pas plus changeants.

Ce sont des misères que ces espèces innombrables de maladies. Beaucoup souffrent des pieds, beaucoup des oreilles, de la poitrine, de l'estomac ; beaucoup des reins, beaucoup des jambes ; beaucoup, ayant

¹ Voir le *Livre de la Sagesse*, chap. v, v. 9 et suiv. — ² Ps. LXXXIX, 18. — XL, 6. — ³ XIV, 2. — ⁴ VII. — ⁵ III, 9. — ⁶ XVIII, 8.

tout le corps pris par la maladie, gisent dans les hôpitaux, sur les places publiques, dans les campagnes, et l'on voit par comparaison combien est petit le nombre de ceux qui sont couchés dans leurs propres maisons et dans leurs lits. Aussi, une grande partie du monde me paraît semblable à la piscine probatique sous les portiques de laquelle gisait une grande multitude de malades languissants, d'aveugles, de gens amaigris attendant l'arrivée de l'eau ¹.

C'est une misère que ces genres de mort si variés par lesquels les hommes sortent de cette vie pour devenir la proie de la mort. Les uns meurent dans le sein de leurs mères, les autres dans l'adolescence, les autres dans la vieillesse ; puis les hommes pleins de santé meurent subitement, soit par un excès de boisson et de nourriture, soit par suite d'une trop grande affection, comme par le chagrin, la douleur, la tristesse de l'âme. D'autres encore expirent tout à coup, frappés par un glaive, par un projectile, par le poison ou par une mort qui leur vient d'ailleurs. D'autres périssent par apoplexie, par suite d'une chute, par submersion, par suffocation. Aujourd'hui on voit un jeune homme sain, valide, fort, robuste, aux belles couleurs ; demain on le verra changé et presque sans vie.

C'est une misère que la privation de boire et de manger qui amène les hommes à un tel excès de rage qu'ils sont forcés de manger la chair humaine, et non pas la chair d'un étranger, mais celle de leurs propres enfants. On a vu des mères qui, poussées par une faim furieuse, ont tué leurs propres enfants avec une cruauté inouïe. Les histoires tant sacrées que profanes nous fournissent de pareils exemples. Aussi, Jérémie, déplorant cette misère, dit : « Des mères sans pitié ont de leurs mains étranglé leurs enfants ². »

C'est une misère que ce travail immense pour écarter la disette : « Tu te nourriras de ton pain à la sueur de ton front ³. » Les oiseaux du ciel ne sèment pas, ils ne moissonnent pas, ils n'entassent pas la moisson dans les greniers, et cependant ils vivent. L'homme cherche sa nourriture par le travail.

II. — Des misères provenant de l'extérieur, comme du ciel, de l'air,

¹ St. Jean, v, 11. — ² iv, 10. — ³ Genèse, iii, 10.

de la terre, de l'eau, du feu, des animaux, des bêtes, des hommes méchants, du démon, de la chair, du monde.

Misère venant du ciel. Le soleil lui-même, qui a été donné pour la vie non-seulement des hommes, mais aussi de tous les êtres vivants, à combien d'hommes ne fait-il pas de mal par sa trop grande chaleur? Que de maladies, de fluxions pour le corps, de vers, de chenilles, de maladies pour les fruits, les astres ne causent-ils pas par leurs influences?

L'air, que ne nous envoie-t-il pas? la chaleur, le froid, les tempêtes, les pluies, les inondations, les éclairs, les tonnerres, la foudre; que d'humeurs nuisibles ou exhalaisons ne produit-il pas, exhalaisons qui, de mille manières, altèrent, tourmentent, tuent notre corps!

La terre, non plus comme une mère, mais comme une marâtre, produit des épines et des piquants qui blessent souvent, des plantes vénéneuses dont le suc nuisible tue bien des gens. Que dirai-je des tremblements de terre qui nous secouent et nous ensevelissent sous la chute des ruines, des éruptions de feu qui nous épouvantent?

L'eau engloutit beaucoup d'hommes, les étouffe et les rend malades par un excès de boisson. Quels maux n'endurent pas les navigateurs, ceux qui voyagent par terre, ceux qui cultivent les jardins et les champs? Quels fléaux et quels immenses maux nous viennent du Ciel! Les uns ont une abondante moisson de froment; une inondation soudaine l'enlève des greniers et l'emporte. Un feu qui s'élance subitement enlève toute la substance des autres.

Parmi les animaux, les uns avec leurs griffes, comme les chats; d'autres avec leurs cornes, comme les buffles; d'autres avec leurs dents, comme les loups, les chiens et bien d'autres; d'autres avec leurs sabots, comme les chevaux; d'autres avec leur venin, comme les vipères, les scorpions, nuisent à l'homme; d'autres, par leur souffle seul, causent de grandes et nombreuses maladies et même font passer de vie à trépas.

L'homme est pour l'homme comme un loup. Les hommes nous font souvent souffrir des préjudices, des calomnies, des attaques, des opprobres, des railleries, l'oppression, les procès, l'exil, la mort,

et une quantité presque infinie d'injures, de persécutions, de scandales. Qui voit des guerres plus atroces, plus nombreuses, plus injustes que celles des hommes? Qui voit des armées de lions marchant contre les ours, d'ours marchant contre les lions, des milliers de loups contre les brebis ou les chiens, ou des armées de chiens contre les loups, aussi nombreuses que le furent celles de Xerxès contre les Grecs, d'Alexandre contre les Perses, de Pompée contre César, de César contre Pompée, de Tamerlan contre Bajazet, armées qui se comptèrent par cent mille hommes? Quoique les guerres des animaux soient quelquefois bien atroces, elles sont plus justes cependant et moins cruelles que les guerres des hommes. Je dis qu'elles sont plus justes : ils ne combattent que dans l'extrême nécessité, pressés par la faim et la disette, lorsque leurs pâturages sont stériles et ceux des autres plus abondants ; ils ne combattent pour les femelles que lorsqu'ils sont, chacun, enflammés d'amour par le désir de conserver leur race. Mais les hommes combattent uniquement par cupidité et sans qu'il y ait sûrement aucune nécessité. Que dirai-je de la cruauté? A-t-on vu souvent parmi les animaux ces exemples de cruauté que l'on voit parmi les hommes? On transperce avec un pal ; on ouvre le ventre à un malheureux lié à un poteau ; on le déchire au milieu des tourments ; on brûle un homme vivant sur un gril ; on enterre des malheureux pleins de vie, en laissant sortir la tête, puis, par un jeu cruel, on envoie des projectiles sur cette tête comme vers un but ; d'autres sont ensevelis vivants : tous ces tourments et d'autres presque innombrables, les tyrans les ont pratiqués sur les corps des martyrs. Qui a jamais vu chez les bêtes ce degré de férocité, de cruauté, de violence? Saint Chrysostome a écrit avec beaucoup de vérité : « L'homme vivant comme une bête est cent mille fois plus mauvais que la bête. »

Quels maux ne nous fait pas souffrir le démon, cet ennemi insupportable du genre humain ! Voyez toutes les misères, tous les malheurs qui sont arrivés aux hommes depuis la création, et vous verrez que le démon en fut sinon l'auteur, du moins l'instigateur. Dans le Paradis, le démon a trompé nos premiers parents et, par ses artifices, il leur a fait perdre la robe d'innocence et le Paradis. Il a semé la haine entre les premiers frères Abel et Caïn ; il a répandu

parmi les hommes toutes ces erreurs, toutes ces fausses religions, tous ces crimes monstrueux, à cause desquels les uns ont été engloutis dans les eaux du déluge, les autres consumés par les flammes. Il a répandu dans tout le monde tant d'infidèles, tant d'idolâtres, tant de Juifs, de Mahométans, d'hérétiques, à l'aide desquels il a bouleversé le monde par les erreurs ! Il a rempli toute la terre de calamités, de meurtres, de carnage, de malheurs de toute espèce, et il a envoyé des milliers d'âmes dans l'Enfer. Le diable s'étudie à nuire aujourd'hui comme hier, comme demain, en tout temps, en tout lieu, en toute occasion. Il met dans le cœur les mauvaises pensées, sur les lèvres les paroles menteuses, dans nos membres les actions iniques. Dans l'action de manger, il met la gourmandise; dans l'acte de la génération, la luxure; dans les travaux, la paresse; dans l'amitié, l'envie; dans le gouvernement, l'avarice; dans la correction, la colère; dans les dignités, l'orgueil. Quand nous veillons, il nous pousse à de mauvaises actions; dans le sommeil, il évoque des songes honteux. Pour tout dire en un mot, tout le mal qui s'accomplit dans le monde est un effet de sa perversité.

Le monde n'est pas moins notre ennemi que le démon. Saint Grégoire de Nazianze, qui fut appelé le théologien à cause de l'excellence de sa doctrine, appelle le monde *un doux tyran*, et cela avec beaucoup de raison, car le monde exige de ceux qui se donnent à lui des actions mauvaises et très-pénibles. Il commande à l'ambition d'acquérir des honneurs, à l'avare d'amasser des richesses. Quelle tyrannie, ô Dieu de bonté ! Que de basses flatteries, que d'obséquiosités, que de veilles, que de soucis, que de craintes, que de haines, que de simonies, que de fraudes, que d'usures il faut subir ! Il commande à ces voluptueux de chercher les délices et les voluptés de la chair. Quelle tyrannie et quelle ignominie ! Ceux, en effet, qui s'appliquent à suivre les lois du monde, gagnent souvent des vomissements, des abus, des gangrènes, des fièvres, des dyssenteries, des maladies honteuses, la goutte aux mains et aux pieds, et d'autres maladies dont le nombre est infini et les souffrances très-cruelles. Je ne parle pas des vanités du monde, de ses inconstances, de ses mensonges : ceux qui le chérissent en font l'expérience. O malheureux et trois fois

malheureux ceux que le monde enchante, fascine, trompe, illusionne et perd !

La chair nous paraît être un ennemi benin, un auxiliaire domestique, mais elle ne nous tend pas moins des embûches ; elle paraît nous servir, et ses attaques sont plus à craindre que celles d'aucun ennemi. Cette mauvaise servante harcèle continuellement son maître, c'est-à-dire l'esprit ; elle le presse par ses attaques ; elle le tourmente ; elle l'accable de chagrin, « car la chair combat par ses désirs contre l'esprit, et l'esprit contre la chair. »

Elle a deux mains pour attaquer l'esprit, c'est-à-dire la gourmandise et la luxure. Qui pourrait dire combien de maux produit la gourmandise ? Une chair bien nourrie donne des forces à l'orgueil, à l'esprit de révolte, à l'égoïsme : « Ce peuple si aimé de Dieu, s'étant plongé dans la bonne chère, s'est révolté contre lui ; étant devenu tout chargé de graisse et d'embonpoint, il a, dans son abondance, abandonné Dieu, son Créateur ¹. »

D'une chair bien rassasiée viennent l'oisiveté, l'abondance des paroles, l'indiscrétion, l'esprit de bouffonnerie, la légèreté d'action, la vanité de pensée. Des exemples le prouvent. D'où viennent le malheur d'Adam ? la ruine d'Isaïe ? la destruction des Israélites ? la honte de Noé ? l'incendie de Sodome et de Gomorhe ? le crime de Loth ? l'extermination des fils d'Héli ? la chute de David ? D'où, si ce n'est de la chair ? J'ai raconté plus haut combien de maux, combien de misères la luxure a amenés dans le monde. Voilà quelles sont les misères du corps à l'extérieur. Nous voulons y joindre celles qui concernent la fortune et sa perte ; mais pour que cette Conférence ne se prolonge pas outre mesure, il nous a paru bon de renvoyer ces matières dans la Conférence suivante.

¹ *Deutéronome*, xxxii, 16.

24^e CONFÉRENCE

DES MISÈRES QUI ONT RAPPORT A LA FORTUNE ET A SA PERTE.

SOMMAIRE. — 1. Pauvreté. — 2. Servitude. — 3. Misères. — 4. Honneurs. — 5. Pertes.

I. — Les misères qui ont rapport à la fortune sont la pauvreté, la servitude ou l'assujettissement. Ajoutez-y l'abondance des richesses, la puissance ou la splendeur des honneurs et des dignités, que quelques-uns regardent comme des misères.

La pauvreté en elle-même n'est ni bonne ni mauvaise, mais elle peut être bonne ou mauvaise par l'usage que les hommes en font. Cependant elle est souvent l'occasion de beaucoup de maux. De là viennent les trahisons, les brigandages, les tromperies, les vols, les lupanars, les prostitutions de vierges. Demandez à la femme pauvre pourquoi elle a consenti au péché et méprisé son Dieu : « Je n'ai pas, dit-elle, de quoi manger ou de quoi couvrir mon corps. » C'est avec raison qu'un sage a dit : « La pauvreté ennemie du bien et esclave du crime est entraînée dans le vice; » et l'*Ecclésiaste* : « La pauvreté en a fait tomber plusieurs dans le péché ¹. »

La pauvreté fait périr la vertu et détourne l'homme de son étude. Alciat dépeint un tout jeune homme qui porte dans sa main droite une pierre pesante, tandis qu'à la main gauche sont attachées des ailes très-légères qui soulèvent cette partie du corps, et que l'autre est entraînée par les pieds; au-dessous est cet épigraphe : « Je pourrais par mon intelligence m'élever vers les régions supérieures, si la pauvreté jalouse ne me retenait sur la terre. »

Les ailes ou les plumes marquent la puissance et la pénétration de l'esprit, mais cette lourde pierre qui pèse sur la main gauche marque la pauvreté qui est la pire des choses. Il veut donc dire : « Je pourrais par mon intelligence atteindre les honneurs suprêmes, récompense de ma science, si je n'étais écrasé par la jalouse pauvreté. » Beaucoup d'hommes, en effet, pourraient être célèbres et pleins de gloire à

¹ xxvii, 1.

cause de leur heureuse intelligence, mais comme ils n'ont ni parents, ni amis pour leur fournir les dépenses nécessaires, ils sont forcés de vivre dans l'obscurité. Le proverbe dit : « Les pauvres n'ont pas même leurs parents pour amis. » Aussi Juvénal a-t-il dit dans sa III^e Satire : « Le mérite entravé par l'indigence perce difficilement. » Ce qui est certainement une grande misère.

II. — La servitude ou l'assujettissement est une grande misère; car l'homme, comme dit saint Basile, est un animal né pour commander ¹, et il le prouve par l'Écriture : « Commandez aux poissons de la mer, et aux oiseaux du ciel, et à tous les animaux qui sont sur la terre ². » Par conséquent, il est bien pénible de servir l'homme et de lui être soumis. La servitude est comme une mort, elle est comme la perte de la vie, je veux dire de la vie civile et de la liberté. C'est pour cela que tant de peuples combattent pour la liberté et préfèrent la mort à la servitude. Elle est remarquable la réponse de ce Spartiate à qui Philippe demandait ce que feraient les Lacédémoniens s'il les réduisait en servitude : « Nous mourrions courageusement; seuls de tous les Grecs, nous avons appris à vivre libres et à ne pas servir. » Et cependant la plus grande partie des hommes est asservie.

On a fait des distinctions parmi les esclaves. Il y a les *mancipii* qui ont été pris dans une guerre juste, ou réduits en esclavage pour s'être vendus; les *adscriptitii* ne diffèrent pas beaucoup de ceux-ci, car bien qu'ils soient libres, ils sont cependant esclaves sous ce point de vue qu'ils sont liés, attachés, à la portion de terre qu'eux ou leurs ancêtres ont reçue pour cultiver. En Pologne, presque tous les colons sont ainsi assujettis. Il y a des esclaves du dernier rang, comme les serviteurs domestiques mercenaires, c'est-à-dire qui se louent pour une somme d'argent ou pour une récompense. Il y a des esclaves d'honneur, comme les intendants, les vicaires, les dispensateurs, les officiers qui aident les rois à gouverner leurs royaumes et à les agrandir.

III. — L'opinion vulgaire des hommes ne considère pas les richesses comme une misère, et cependant elles en sont remplies. Qui comptera

¹ Homélie I. — ² Genèse, I, 28.

les soucis, les sollicitudes, les anxiétés, les craintes et soupçons, les labeurs, les périls, les embûches et les autres ennuis, les anxiétés des riches qui en sont continuellement tourmentés? Saint Augustin a eu raison de dire : « Les richesses corporelles sont remplies de pauvreté¹. » De là ce mot de l'Apôtre saint Jacques : « Allez donc, riches, pleurez, hurlez dans vos misères²! » Il existe des discours et de nombreux traités où l'on raconte longuement les labeurs, les terreurs, les périls, les tribulations que font éprouver aux riches avarés les voleurs, les calomniateurs, les puissants, les serviteurs, et cela non-seulement pendant leur vie, mais encore après leur mort. Voyez les Commentaires de Jean Lorin sur l'*Ecclésiaste*³.

IV. — Les honneurs, les dignités, sont « un mot agréable et une méchante servitude, » disait saint Paulin dans son *Épître à Romanien*. Les rois et les princes ont leurs misères et ils portent leurs croix. Qui comptera leurs soucis, leurs labeurs, leurs périls? les caquetages des sujets, les calomnies, les censures, les jalousies, les détractions, les haines, les embûches? Autant de têtes, autant d'opinions. « Si vous comptez les morts des princes, vous en trouverez beaucoup plus de tués par les leurs que par les ennemis, » dit Curtius⁴. Pierre Damien en a donné une longue liste, écrivant à Agnès Auguste.

Écoutons-en un entre mille, après qu'il eut saisi les rênes du gouvernement, Saturnin⁵ : « Vous ne savez pas, mes amis, quel mal c'est de commander. Les glaives et les traits menacent nos têtes. Nous sommes menacés de tous côtés par les lances et les piques. Nous craignons même nos gardes, nous redoutons même nos compagnons. La nourriture n'est point agréable, ni le voyage libre, ni la guerre à notre gré, ni le combat non plus. » O misérable condition des souverains : ils ne peuvent mettre sous la dent un morceau de pain, goûter un peu de vin sans les faire essayer auparavant!

Je passe sous silence les dangers du salut qu'encourent ceux qui commandent à autrui. Elle est digne de remarque cette sentence de saint Jean Chrysostome, dans sa xxxiv^e Homélie sur l'*Épître aux Hébreux* : « Je ne comprends pas comment il peut se faire qu'un sou-

¹ Sermon xiii, sur les Paroles du Seigneur. — ² v, 1. — ³ II, 18 et suiv. — ⁴ Liv. IX. — ⁵ Vopiscus.

verain se sauve. » C'est ce qu'attestent les terreurs de plusieurs qui se faisaient traîner à l'épiscopat comme à un supplice. Ils abandonnaient volontairement leurs sièges, les autres s'amputaient pour se rendre impropres au sacerdoce. Leurs noms sont énumérés par un excellent commentateur, homme de tout point louable, Cornille La Pierre, dans ses *Commentaires sur Isaïe*¹ et sur *l'Apocalypse*².

V. — Divers malheurs rendent les hommes très-malheureux. Vous en verrez plusieurs du sommet des honneurs, de la puissance, des délices exquises, descendre par un coup de dé de la fortune au fond du déshonneur, être plongés dans la mort la plus honteuse. L'Histoire sainte et l'histoire profane sont remplies d'exemples de chaque genre. Les scènes, les théâtres, les apophthegmes, les adages, les exemples, les méditations historiques, sont remplis de noms desquels vous pouvez chanter : « Il est subitement devenu Irus celui qui tantôt était Crésus. » Il se confiait en ses enfants : la guerre lui enlève le premier, la peste le second, le couteau le troisième, l'hôpital le quatrième, et le cinquième est un fils dégénéré et rebelle. Il se confiait dans ses richesses, mais bientôt le soldat pillard et le voleur viennent et prennent tout; la flamme s'échappe et consume tout. Les eaux ravagent et emportent subitement les greniers. O déplorable misère des mortels ! « C'est une chose moins pénible, dit Xénophon, de ne point recevoir de biens que d'en être privé quand on les a possédés. »

¹ XIV, 15. — ² III, 1.

23^e CONFÉRENCE

DES MISÈRES QUI SONT LA CONSÉQUENCE DU PÉCHÉ MORTEL.

SOMMAIRE. — 1. Le péché fait perdre à l'homme les biens suivants : 1^o ses mérites; 2^o la paternelle bienveillance de Dieu; 3^o l'héritage du royaume céleste; 4^o son adoption au nombre des enfants de Dieu; 5^o la grâce divine; 6^o le secours de Dieu. — 2. Et il nous attire les maux suivants : 1^o la corruption de notre nature; 2^o l'aveuglement de l'esprit; 3^o l'oubli de Dieu dans la mémoire; 4^o la perversité de la volonté; 5^o la servitude; 6^o la faiblesse dans l'accomplissement du bien; 7^o les divers châtiments; 8^o la mort; 9^o l'anéantissement.

Le malheur des malheurs, la calamité des calamités, c'est le péché. « Le péché a rendu les hommes malheureux ¹. » Par le péché d'Adam, les malheurs et les calamités déjà énumérés ont pénétré dans le monde. Et quoique le péché originel leur ait ouvert la voie, les fautes particulières et personnelles les ont accrus beaucoup. Saint Chrysostome l'a écrit avec beaucoup de vérité et il a prouvé dans un discours spécial qu'on est l'auteur propre de son mal, puisque tout mal qui vient à l'homme du dehors, soit des ennemis, soit des éléments, soit des maladies, soit du démon, ne lui est pas nuisible, si le péché ne s'y adjoint. Nous n'avons à craindre aucune adversité, si nous sommes libres de toute iniquité, comme le chante l'Église.

I. — Et lorsqu'un homme souille son âme du venin du péché, il perd en même temps tous les biens, et la multitude innombrable des maux l'envahit à l'instant. Les principaux biens qu'il perd sont ses mérites, la paternelle bienveillance de Dieu, l'héritage du royaume céleste, l'adoption des enfants de Dieu, la grâce divine et le secours divin. Les maux qu'il encourt sont la corruption de la nature, l'aveuglement dans l'intelligence, l'oubli de Dieu dans la mémoire, la perversité dans la volonté, la servitude, la faiblesse dans la faculté d'accomplir le bien, les divers châtiments, la mort, l'anéantissement. Pesons bien chacun de ces objets; mieux nous connaissons le fond de notre misère, plus ardemment nous crierons vers Dieu le Père : « Ayez pitié de nous ! »

¹ *Proverbes*, XIV, 34.

1° Le premier bien que nous perdons par le péché mortel, ce sont nos mérites ; de sorte que toutes les œuvres de bien que nous faisons sont détruites en nous par le péché mortel et ne nous sont plus comptées pour mériter le salut éternel, selon cette parole d'Ézéchiel ¹ : « Si le juste s'est détourné de la justice et a commis l'iniquité, toutes les justices qu'il avait faites seront oubliées. » Il faut entendre de même ce texte d'Isaïe ² : « Votre argent s'est changé en scorie, c'est-à-dire votre justice, votre charité, votre bonté, se sont changées en iniquité, en haine et en malice. »

2° La paternelle bienveillance de Dieu. — Dieu nous aime, nous protège, nous attire par des caresses, comme fait un excellent père envers de bons et dévoués enfants ; mais quand nous l'offendons par le péché, il nous rejette lui aussi, nous dédaigne, se moque de nous et nous raille. C'est ainsi qu'il disait lui-même de Jéchonias ³ : « Si Jéchonias fut un anneau dans ma main droite, je l'en arracherai. » C'est-à-dire, quoique Jéchonias me fut aussi uni, nécessaire, cher et précieux qu'un anneau à sceller, pourtant, à cause de ses crimes, je le rejeterai loin de moi et le transporterai à Babylone avec les autres princes, et il y mourra. Et ⁴ : « Vous avez méprisé tous ceux qui s'éloignaient de vos jugements, parce qu'injuste était leur pensée. » Et ⁵ : « Et vous, Seigneur, vous les raillez et vous réduirez toutes les nations à néant ⁶. — Je vous ai appelés et vous m'avez dédaigné ; j'ai étendu ma main et personne n'y a fait attention.... Et moi aussi, au moment de votre mort, je rirai et je me moquerai, lorsque ce que vous craigniez sera arrivé. » Déplorable confusion d'être méprisé, moqué et raillé de Dieu !

3° L'héritage du royaume céleste. — En étant justifiés dans le baptême, nous sommes désignés et inscrits héritiers de la vie éternelle ⁷ : « Justifiés par la grâce, nous sommes ses héritiers quant à l'espérance de la vie éternelle. » Mais quand nous péchons, de suite est portée contre nous la sentence par laquelle nous sommes proscrits du Ciel, dépouillés de tous les biens spirituels, livrés à Satan et à ses suppôts, et destinés aux tourments de l'Enfer. De même qu'un prêtre

¹ XVIII, 24. — ² I, 22. — ³ Jérémie, XX, 24. — ⁴ Ps. CXVIII, 118. — ⁵ Ps. LXIII, 9. — ⁶ Proverbes, I, 24. — ⁷ Tit., III, 7.

criminel est déclaré, par la dégradation, étranger à la dignité ecclésiastique, est dépouillé des habits sacerdotaux et est livré au bras séculier pour être puni. C'est pourquoi comme mille et mille fois heureux est celui qui a le droit d'héritier au royaume céleste, ainsi mille et mille fois malheureux est celui qui le perd par le péché.

4° L'adoption des enfants de Dieu. — Dans le baptême, nous sommes faits enfants de Dieu ¹ : « Enfants et héritiers. » Par le péché, nous perdons cette adoption des enfants de Dieu et nous devenons enfants du démon. De là ce qu'a dit aux Juifs le Sauveur : « Vous êtes du démon, votre père ². » En effet, tous ceux qui consentent au péché ayant perdu la ressemblance de Dieu, deviennent semblables au démon, tant dans la faute que dans le châtiment. Dans la faute, parce que, poussés et conseillés par le démon, ils accomplissent ses désirs et lui obéissent comme des fils à leur père quand ils commettent le péché. Dans le châtiment, parce qu'ils acquièrent avec lui, comme une sorte d'héritage, les maux éternels et se soumettent à sa domination et à son pouvoir.

5° La grâce divine. — La grâce est une chose si noble et si élevée, qu'elle surpasse la nature de tous les Anges et des hommes ; en effet, elle élève l'homme jusqu'à l'ordre divin et le fait consort, associé, participant de la divinité, et rend l'homme beau, agréable, semblable à Dieu, ami de Dieu, que dis-je ! son fils, comme je l'ai prouvé. Or, le péché rend l'homme ignoble, abject, honteux : « Ceux qui me méprisent seront méprisés ³. » Les pécheurs sont vraiment ignobles, parce qu'il est nécessaire que d'un père si ignoble et si infâme, je veux dire le démon, retombe sur les enfants une si grande ignominie et infamie.

En outre, le péché imprime une tache sur l'âme par l'absence de lumière de la grâce, qui était la blancheur et l'ornement de l'âme, et il défigure l'image ou la ressemblance de Dieu. C'est de là qu'il est dit des pécheurs, sous la figure de Nazaréens ⁴ : « Leur figure est devenue plus noire que les charbons. » Ceci est appuyé par la vision de ce saint évêque, racontée dans les vies des Pères ⁵ qui, au moment de la sainte

¹ *Aux Romains*, VIII, 17. — ² St. Jean, VIII, 44. — ³ I, *Reg.*, II, 30 — ⁴ Thren., IV, 8. — ⁵ Lib. III, cap. CLXVI.

communion, voyait les âmes sur les traits de ceux qui s'approchaient pour la recevoir. Il voyait, en effet, les visages des pécheurs noirs comme du charbon, et blanches et brillantes les figures des justes. C'est ce que vit aussi le bienheureux Paul Simplicie¹.

6° Le secours de Dieu. — Dieu nourrit, soigne, dirige, protège les justes, comme un père ses enfants. De là l'âme fidèle, comme un enfant, a recours à Dieu dans tous les doutes et toutes les difficultés, de même qu'un pupille à son tuteur, un client à son avocat, un fils à son père. Et dès que par le péché elle abandonne Dieu, à son tour Dieu bientôt l'abandonne, et la voilà comme un navire sans pilote, ballottée en tous sens par les vents; comme une ville entourée d'ennemis, sans garnison pour la défendre; comme une jeune fille sollicitée de tous côtés par des amants, sans l'appui d'un père pour garder sa chasteté; comme une veuve molestée et tourmentée par des procès, sans le secours d'un défenseur. Le grand prêtre Zacharie faisait donc avec raison ce reproche au peuple hébreu : « Pourquoi avez-vous abandonné le Seigneur, pour que de son côté il vous abandonnât ? »

II. — 1° Les maux que nous encourons sont d'abord la corruption de notre nature. — Non pas que l'homme, par le péché, perde son libre arbitre, comme l'enseignent les Luthériens et les Calvinistes, mais parce qu'après le péché, non-seulement originel, mais aussi actuel, l'homme est plus enclin à la chute et son penchant vers le bien est amoindri. Écoutez le Docteur angélique², qui enseigne ceci : « Ce bien de la nature, c'est-à-dire l'inclination naturelle à la vertu, est diminué par le péché. En effet, les actes humains font naître le penchant aux actes semblables. Il faut donc que, par cette raison que quelque chose incline et penche vers une chose contraire, son inclination vers une autre en soit diminuée. D'où résulte ceci : comme le péché est le contraire de la vertu, par cela même que l'homme pèche, il diminue en lui ce bien de la nature qui consiste dans l'inclination à la vertu. » Les saintes Écritures parlent de cette diminution ou corruption³.

« Toute chair avait corrompu sa voie, » c'est-à-dire ses actes⁴. —

1 Même livre, n° 167. — 2 II^e Livre des *Paralipomènes*, xxiv, 20. — 3 Dans la 1^{re} sect., quest. lxxxv, art. 1^{er}. — 4 *Genèse*, vi, 12. — 5 *Ps.* xiii, 2, et lxx, 2.

Ils se sont corrompus et sont devenus abominables dans leurs désirs. »

2° L'aveuglement de l'esprit. — L'homme, quand il s'attache au mal de toute la passion de son cœur, se détourne de la lumière de la grâce et demeure dans les ténèbres : « La lumière est venue dans le monde et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière ¹. » D'où il résulte que le pécheur s'aveugle de lui-même et ne voit plus la difformité du péché, la nudité de son âme, la grâce qui lui est enlevée, la vie éternelle ravie. Il ne voit plus Dieu au-dessus de lui qui le juge, le démon devant lui qui l'entraîne, la mort après lui qui le pourchasse, l'Enfer sous ses pas qui aspire à son âme, le monde autour de lui qui le flatte et l'abuse, la conscience au dedans de lui-même qui le ronge, la garde des Anges qui s'est placée contre lui, toute créature enfin armée contre lui. Il ne voit plus la brièveté de la vie, l'ordure des voluptés charnelles, les pièges que le démon lui cache sous la belle apparence des richesses, des honneurs, des plaisirs. O misérable aveuglement ! O déplorable et extravagante folie ! Dans divers textes de nos saints Livres ², il est question de cet aveuglement.

3° L'oubli de Dieu dans la mémoire. — Le pécheur, tant de fois averti, tant de fois gourmandé, tant de fois réprimandé de Dieu et des hommes, ne se souvient pas. Dès que le moindre plaisir s'offre à lui, il ne cherche nullement à le fuir, il choppe cent fois à la même pierre. Il oublie le châtiment des Anges qui, pour un seul acte de révolte, ont été précipités du faite du bonheur dans l'abîme de tous les maux. Il oublie nos premiers parents, qui, pour un seul acte de désobéissance, furent chassés des délices du Paradis terrestre avec leur postérité. Il n'a plus présents à l'esprit tous ces désastres causés par le péché : des villes nivelées au sol, des contrées dévastées, des royaumes entièrement détruits, des peuples dispersés, des maladies, des pestes, des famines, des tremblements de terre, des époques de stérilité et de sécheresse, et d'autres innombrables fléaux infligés par le péché. Le prophète-roi a dit avec vérité sur ce sujet ³ : « Dieu n'est pas devant ses yeux ; ses voies sont souillées dans tous les temps. Vos jugements sont ôtés de

¹ St. Jean, III, 19. — ² *Soph.*, I, 17 ; *Sagesse*, II, 2 ; *Isaïe*, XLII, 19. — ³ Ps. IX, 23.

devant sa vue. » Et ¹ : « Ils ne se sont point proposé Dieu devant les yeux. » Et ² : « Ils ne vous ont pas eu présent devant leurs yeux. » Et ³ : « Ils ont oublié le Dieu qui les a sauvés. » Ajoutez à cela les bienfaits sans nombre dont ils n'ont plus le souvenir.

4° La perversité dans la volonté. — Le péché pervertit et trouble la volonté de l'homme à un tel point qu'il désire les choses nuisibles du monde, qu'il repousse et méprise au contraire les choses utiles et nécessaires, qu'il achète plus cher la vanité, qu'il embrasse l'ombre et l'image de préférence à la saine réalité. Il préfère la créature au Créateur, la terre au Ciel, le démon à Dieu, l'Enfer au Paradis, le péché à la sainteté, le mal au bien : « Malheur à vous, qui dites que le mal est le bien et que le bien est le mal ; qui donnez aux ténèbres le nom de lumière et à la lumière le nom de ténèbres ; qui faites passer pour doux ce qui est amer et pour amer ce qui est doux ⁴ ! »

5° La servitude. — L'homme, en péchant, encourt une double servitude. D'abord, parce qu'il se soumet à un très-cruel ennemi, puisqu'il lui obéit et accomplit ses œuvres : « Parce que quiconque est vaincu est esclave de celui qui l'a vaincu ⁵. » Ensuite parce qu'il obéit à l'objet le plus vil, soit à la concupiscence de la chair ou au sens qui commande tout ce qui est obscène et honteux : « En effet, quiconque commet le péché est esclave du péché ⁶. »

6° La faiblesse dans la faculté qui accomplit le bien. — Le pécheur ne peut par lui-même sortir du péché, et, de plus, il est rendu si faible par le péché, qu'il n'a pas plus de force pour résister aux tentations que la poussière pour résister au vent. D'où le Psalmiste ⁷ s'écrie : « Ayez pitié de moi, Seigneur, parce que je suis faible ! » Or, saint Chrysostome, dans le Psaume vi, montre habilement quelles grandes faiblesses cause le péché, aussi bien dans l'âme que dans le corps de l'homme. Voyez aussi plus loin, à la 28^e Conférence.

7° Les diverses douleurs. — Je n'ignore pas que parfois des adversités surviennent à des âmes fidèles, non pas comme un châtiment, mais comme une épreuve ; ainsi à Job la mort soudaine de ses enfants, la ruine de ses biens, la difformité de ses ulcères ; à Tobie sa cécité ; à

¹ Ps. lxxviii, 3. — ² Ps. lxxxv. — ³ Ps. cv, 22. — ⁴ Isaïe, v, 20. — ⁵ II^e Épître, saint Pierre, ii, 19. — ⁶ St. Jean, viii, 34. — ⁷ Ps. vi, 2.

Lazare sa maladie mortelle ; à saint Paul l'aiguillon de la chair. Pourtant, les adversités nous surviennent le plus ordinairement à cause des péchés. Témoin l'univers submergé par les eaux du déluge. Témoin Sodome et les autres cités qui, pour leurs monstrueux désordres, furent consumées par la pluie de soufre tombée du ciel. Témoin Coré, Dathan et Abiron, ensevelis vivants dans la terre pour avoir murmuré contre Moïse. Témoin les Égyptiens engloutis sous les eaux de la mer pour leur persécution des Israélites. Témoin les fils d'Aaron, Nadab et Abiu, consumés par le feu pour n'avoir pas bien observé les cérémonies dans le sacrifice. Témoin les Israélites, dont plusieurs milliers périrent dans le désert pour leurs murmures contre Dieu. Ce même peuple, à la suite de ses différentes fautes, accablé de la tyrannie des rois voisins, souffrant ensuite sous ses propres rois, condamné à soixante et dix ans de servitude à Babylone, enfin dispersé par tout l'univers, devient comme un vivant témoignage de la justice divine. Témoin encore Ananie et Saphire dans le Nouveau Testament, frappés de mort subite à cause de leur mensonge ¹.

Tous les fléaux et toutes les calamités qui ont frappé le monde entier ou quelqu'une de ses parties et qui l'affligent encore à cette heure, le proclament.

Qui pourrait énumérer les villes rasées jusqu'au sol, les pays ravagés, les royaumes détruits, les peuples en partie égorgés, en partie opprimés par des tyrans, en partie dispersés ? Qui racontera les dévastations de Rome, les incendies de Jérusalem, les ruines d'Athènes, de Thèbes, de Carthage, les cruelles servitudes de la Grèce et de tout l'Orient ? Qui expliquera la cause des nombreux fléaux, tremblements de terre ou autres malheurs qui ont désolé la plupart des cités ? Voilà de quoi publier dans le monde entier les châtiments du péché, et les jugements et les témoignages de la justice divine. Je ne dis rien, devant en parler bientôt, du ver rongeur, du remords qui déchire continuellement le cœur du pécheur.

8° La mort. — Ceux qui passent leur vie dans le péché sont véritablement morts. Si vous ne le croyez, écoutez les paroles divines ² : « L'âme

¹ Actes, v, 10. — ² Ézéchiel, xviii, 4.

qui a péché mourra elle-même. » Et ¹ : « L'homme a tué son âme par sa malice. » Et ² : « La veuve qui vit dans les délices est morte quoiqu'elle paraisse vivante. » Et ³ : « Je sais que vous avez la réputation d'être vivant et que vous êtes mort. » Mais, dira-t-on, l'homme vivant en état de péché vit, mange, boit, marche, est bien vêtu, ne ferme pas les yeux, n'est pas couché dans le tombeau, n'est pas retenu lié par des bandelettes, enfin n'est pas en proie aux vers. Non, mais il est dans un état encore pire. Je préfère, en effet, celui qui repose dans une urne comme dans un lit, à l'homme qui porte dans son corps vivant son âme morte comme dans un tombeau. Car celui qui gît dans le tombeau n'a plus de mouvement pour pécher, et celui qui s'est jeté lui-même dans le sépulcre du mal est comme enseveli sous le poids immense de ses péchés. Il n'a pas la face liée par le suaire, mais il est enchaîné par les liens des péchés qu'il a commis, selon la parole de Salomon : « Il est lié par les chaînes de ses péchés ⁴. » Il n'est pas dévoré par les vers matériels, mais les inquiétudes du cœur, qui sont un ver immortel, le déchirent : « Leur ver ne mourra point ⁵. » Mais, dit-on, il est monté sur un cheval richement caparaçonné. Qu'importe ! il promène partout autour de lui l'infection de son cœur, qui sort de son corps comme d'un vrai tombeau.

Ne connaissez-vous pas cette réponse d'un Ange à un ermite à propos d'un jeune homme qui se parfumait au point d'en répandre partout l'odeur ? Comme l'ermite cherchait à aspirer le parfum qu'exhalaient les vêtements de ce jeune homme, l'Ange lui apparut détournant son visage et se bouchant le nez, et lui dit : « Un homme luxurieux est un cadavre qui répand au loin son odeur. » Il dit et disparut.

Ainsi le rapporte le grand théologien saint Antonin ⁶. A cela cadre parfaitement ce que Hugo a écrit dans son livre *Sur la bonne conscience* : « Un chien mort exhalant la putréfaction est moins insupportable aux hommes que l'âme du pécheur à Dieu. »

Mais son corps, dites-vous, paraît brillant de santé, florissant, et ne trahit pas la corruption. Bel avantage en vérité, si dans ce corps intact

¹ Sagesse, xvi, 14. — ² 1^{re} A Timothée, v, 6. — ³ Apocalypse, iii, 1. — ⁴ Proverbes, v, 22. — ⁵ Isaïe, clxvi, 24. — ⁶ § 4, liv. 1^{er}, cap. 6, § 1^{er}.

depuis longtemps l'âme est corrompue, abîmée, couverte de putréfaction ! L'homme mort dans son corps exhale la puanteur pendant trente jours ; l'homme mort dans son âme exhale une puanteur insupportable pendant toute sa vie.

9° L'anéantissement. — L'homme par le péché est réduit au néant, non en vérité selon la nature, mais selon la grâce. Car, de même que des choses qui sont réduites au néant selon la nature, aucune partie essentielle ne reste, ni l'âme, ni le corps, ni l'accident ; tout est détruit et consumé : ainsi des choses qui sont réduites au néant selon la grâce, il ne reste rien du don surnaturel en elles. La foi et l'espérance y sont bien encore, mais languissantes, mortes, puisque, en effet, elles sont dépouillées de l'amour qui est leur beauté et leur vie ; les vertus, les mérites, les dons périssent. De cette âme ont fui la pudeur, la modestie, la sainte rougeur, qui retirent l'homme du mal : il n'y a plus même l'honneur, la bonne renommée, la considération humaine. Les pécheurs, en effet, « sont devenus abominables dans leurs affections. » C'est pourquoi, fréquemment, les Écritures les appellent néant : « Le méchant paraît à ses yeux comme un néant ¹. — Ils seront réduits à rien comme une eau qui passe ². — Je me suis vu réduit au néant ³. »

On les dit aussi réduits au néant, parce qu'ils sont devenus par le péché les adeptes de celui qui n'est pas, c'est-à-dire du démon. En effet, le démon n'est pas, parce qu'il s'est séparé de la souveraine Essence, et il tend en quelque sorte vers le non-être depuis qu'il s'est retiré de Celui qui est l'Être réel, parce qu'il a perdu la grâce d'être bon, comme l'expose saint Grégoire dans son livre XIV, chapitre XI, sur *Job*.

On les dit aussi hommes de néant, c'est-à-dire de non-être, parce qu'ils sont dans une situation et un rang tels qu'ils ne paraissent plus d'aucune valeur ; on les estime donc comme s'ils n'étaient pas. Et de même qu'être savant, noble et illustre est regardé comme quelque chose parmi les hommes ; être, au contraire, vil, vulgaire, ignorant et obscur, est regardé comme n'être rien. Ainsi, auprès de

¹ Ps. XIV, 4. — ² Ps. LVII, 7. — ³ Ps. LXXII, 21.

Dieu, les justes sont quelque chose, mais les pécheurs sont nuls ou rien.

Je me suis un peu longuement étendu sur ce sujet pour que, connaissant nos misères, nous priions plus ardemment et nous implorions avec plus de ferveur la divine Miséricorde, en disant : « *Miserere nobis !* Ayez pitié de nous ! » Avila, dans son traité *V sur le Saint-Esprit*, raconte qu'une personne de lui connue demandait très-souvent à Dieu de lui découvrir ce qu'elle était. Dieu lui ouvrit tant soit peu les yeux, et la fit paraître devant sa Majesté suprême ; elle reconnut, en effet, sa condition si honteuse et si abominable, qu'elle s'écria avec force : « Otez, Seigneur, par votre miséricorde, ce miroir de devant mes yeux, car je ne puis regarder plus longtemps mon image. » Et que le Père céleste nous ouvre les yeux, afin que, reconnaissant nos misères, nous criions plus ardemment vers lui : « *Pater de Cœlis Deus, miserere nobis !* Père céleste, qui êtes Dieu, ayez pitié de nous ! »

26^e CONFÉRENCE

DE LA MISÉRICORDE DE DIEU, CE QU'ELLE EST ET SI ELLE CONVIENT A DIEU,
ET DE QUELLE MANIÈRE.

SOMMAIRE. — 1. La vraie définition de la miséricorde qui est une vertu. — 2. Des divers motifs qui peuvent nous pousser à subvenir à la misère d'autrui. — 3. Que la miséricorde convient à Dieu, selon le témoignage de l'Écriture. — 4. Qu'elle est en lui, non quant au sentiment passif, mais quant à son effet.

Puisque nous sollicitons la miséricorde divine, nous désirons savoir ce qu'est la miséricorde en elle-même et comment elle convient à Dieu. En effet : « Comment invoqueront-ils Celui en qui ils n'ont pas cru ? » dit l'Apôtre ¹. Quant à moi, je dis : « Comment invoqueront-ils Celui qu'ils ne connaissent pas ? » C'est pourquoi, avant de demander la miséricorde, on doit en avoir la notion et l'idée. Et pour l'avoir, expliquons d'abord le mot même de miséricorde.

I. — La miséricorde, si l'on considère l'étymologie du mot, signifie un cœur qui a de la pitié, et en quelque sorte malheureux ; car celui qui voit un malheureux compatit à ses peines, il souffre dans son

¹ *Aux Romains*, x, 14.

cœur, et rend son cœur malheureux du malheur d'autrui. C'est pourquoi la miséricorde tire son nom de cœur malheureux. Ayant fait cette observation, les Stoïciens pensaient que la miséricorde était un vice et non une vertu, et ils enseignaient qu'il fallait la rapporter à la pusillanimité et au manque de fermeté. De là cette parole de Zénon, le chef des Stoïciens : « On n'est miséricordieux que par sottise et par légèreté. » Nous avons une opinion bien différente sur la miséricorde que nous définissons ainsi :

La miséricorde est une vertu qui porte la volonté à subvenir à la misère d'autrui pour l'éloigner. Nous l'appelons une vertu pour confondre la sottise des Stoïciens qui, nous le répétons, supprimaient la miséricorde comme un sentiment chagrin, indigne d'un bon et honnête homme, et qui l'appelaient un vice. Tandis que rien ne convient mieux à la nature de l'homme que de s'émouvoir des maux d'autrui et d'avoir pitié de ceux qui sont dans l'affliction.

Oter la miséricorde à l'homme, ce serait supprimer la convenance naturelle, la sympathie des caractères et l'amour qui rend commune la douleur d'un ami. Inutilement nous aurions des yeux pour considérer les malheurs d'autrui; inutiles seraient les larmes que provoquent souvent les maux des autres, lorsque nos maux particuliers ne les font pas couler. Que serait la vertu de justice sans la miséricorde, sinon de la férocité et de la cruauté? Et qu'est-ce que l'homme dépouillé de l'humanité, sinon une bête féroce? La miséricorde est donc une vertu. C'est ainsi que Cicéron, quoique Stoïcien, a, dans son discours pour Ligarius, abandonné cette erreur émise dans sa troisième Tusculane; en s'adressant à César, il dit ceci pour le louer : « Parmi tes vertus, il n'en est pas de plus admirable ni de plus gracieuse que la miséricorde. »

Qu'on ne nous oppose pas que la miséricorde semble renfermer un sentiment de pitié, c'est-à-dire la tristesse et l'affliction de l'âme : cette affliction, en effet, ne vient pas de la miséricorde, mais elle est la conséquence du désir de la volonté de secourir la misère d'autrui, et c'est ce désir seul qui constitue l'essence de la miséricorde, bien que la vertu de miséricorde tire son nom de la misère du cœur qui en est l'élément le plus connu.

II. — Mais les motifs qui peuvent pousser l'homme à subvenir à la misère d'autrui sont différents. En effet, il peut être poussé par le seul motif de faire du bien à un ami, et alors ce sera un acte d'amour ou de bienveillance; soit seulement par vaine gloire, et alors ce n'est pas une vertu, mais un vice; soit pour toute autre fin mauvaise, par exemple, pour entraîner un malheureux à l'hérésie, à la débauche, à l'homicide, et alors cet acte contracte la malice de ce péché et tient du vice correspondant.

Il peut encore secourir son prochain pour se délivrer de l'importunité d'un sollicitateur, comme cet ami dont parle la parabole du Sauveur, qui se leva au milieu de la nuit et prêta des pains à son ami, non parce qu'il était son ami, mais pour mettre fin à son importunité¹. Ou comme Pierre le Publicain qui, exaspéré des sollicitations importunes d'un pauvre, saisit un pain et le lui jeta avec colère comme une pierre, ce qu'on lit dans la vie du bienheureux Jean l'Aumônier, et alors ce sera le vice de l'égoïsme ou de l'amour-propre. A cet amour-propre, cependant, peut se joindre le désir de soulager la misère d'autrui, lequel tient de la vertu, et c'est peut-être en raison de ce désir que cette aumône de Pierre le Publicain lui a été montrée dans une vision comme agréable à Dieu sous un certain rapport. L'homme en secourant la misère d'autrui peut être mû encore par une fin honnête, comme par exemple s'il s'agit d'un ami, et alors ce sera une faveur, un bienfait, un secours gratuit; s'il s'agit d'un père, ou d'un frère, ou d'un parent quelconque, ce sera de la piété. S'il est mû par l'amour de Dieu, c'est-à-dire par la considération que le malheureux est une créature de Dieu, ce sera une œuvre de religion, un acte de piété envers Dieu. S'il le fait pour racheter ses péchés, ce sera une œuvre satisfactoire; enfin, si c'est uniquement pour arracher à la misère celui qui en est affligé, ce sera alors proprement un acte de miséricorde, et c'est pour cela que nous avons ajouté à notre définition : *pour l'éloigner*, c'est-à-dire la misère. Voyons maintenant si la miséricorde convient à Dieu et dans quel sens.

¹ St. Luc, xi.

III.— On compte moins d'étoiles au firmament, moins de grains de sable sur les rivages de la mer que de passages dans l'Écriture qui publient la miséricorde de Dieu. Le prophète royal a composé un psaume de vingt-six versets, et à chacun de ces versets il a ajouté cet hémistiche : « Parce que sa miséricorde s'étend dans tous les siècles. » C'est pourquoi aucun homme sensé ne doutera jamais que Dieu soit vraiment et proprement miséricordieux.

Si on considère la miséricorde dans la rigueur du mot, c'est-à-dire en tant qu'il signifie la misère du cœur, ou autrement la compatissance du cœur aux misères d'autrui, il est plus que certain qu'elle ne se trouve pas en Dieu, puisqu'on ne peut supposer en Dieu ni misère ni cœur. Car Dieu n'est pas seulement heureux, mais il est la source de toute béatitude; il est entièrement incorporel, entièrement spirituel; il n'y a en lui ni foie, ni poumons, ni cœur : « Dieu est esprit ¹. » Cependant, en tant que la miséricorde signifie un secours donné à la misère d'autrui, elle convient proprement à Dieu qui, étranger à toute misère, vient au secours des hommes, les fortifie dans l'adversité et les délivre de leurs maux tantôt pleinement et tantôt en partie. On peut appliquer à Dieu cette maxime des Stoïciens : « Le sage ne s'afflige pas des misères d'autrui, mais il tâche de les soulager. » Dieu ne s'afflige pas dans sa miséricorde, car il n'a pas d'affliction, ni de compassion, ni de larmes, ni de gémissements; mais il soulage la misère, car ce sentiment de bienveillance par lequel il désire secourir le malheureux, le soulager, lui enlever ses peines ou au moins les diminuer, se trouve en lui proprement et sans figure.

IV.— Notre saint Docteur ² enseigne que la miséricorde est en Dieu, non pas quant au sentiment passif, mais quant à son effet. Cependant, par ses paroles, il n'enlève pas à Dieu la simple volonté de faire du bien, mais la passion, comme ses expressions le font comprendre. C'est pourquoi dans toutes nos misères, nos adversités, dans tous nos péchés, nos malheurs quelconques, nous nous adresserons à ce Dieu si miséricordieux, en lui disant : « Père du Ciel, Dieu, ayez pitié de nous ! »

¹ Jean, iv, 24. — ² Somme, I^{re} Part., quest. xx, art. 5.

27^e CONFÉRENCE

OU SE MANIFESTE LE PLUS LA MISÉRICORDE DE DIEU LE PÈRE A NOTRE ÉGARD.

SOMMAIRE. — La miséricorde de Dieu le Père se montre envers nous en ce que :
1. Il nous a créés. — 2. Il nous conserve. — 3. Il nous gouverne. — 4. Il nous a envoyé son Fils. — 5. Il nous a adoptés. — 6. Il nous a glorifiés. — 7. Il nous a remis nos péchés.

Les Écritures ont l'habitude de célébrer le plus souvent Dieu le Père en racontant ses miséricordes. C'est ainsi que l'Apôtre l'appelle « Père des miséricordes et Dieu de toute consolation ¹, » non pas d'une seule miséricorde, d'une seule consolation, mais d'un grand nombre. Ce n'est pas à dire que la miséricorde divine en elle-même soit multiple, mais elle se manifeste par des effets multiples dont les principaux sont : la création, la conservation, le gouvernement, la mission du Fils, l'adoption, la glorification.

Je n'ignore pas que ces œuvres sont communes à la sainte Trinité tout entière, mais dans les Écritures on les attribue spécialement au Père, comme je le montrerai.

Donc, la miséricorde du Père resplendit d'abord :

I. — *Dans la création.* La création est l'œuvre des trois personnes en tant qu'elles sont un seul Dieu, selon l'opinion de saint Denys, qui dit ² que toutes les choses à créer sont communes à la Trinité entière. Dans les Écritures, cependant, on a coutume d'attribuer la création au Père : « Il n'y a pour nous qu'un seul Dieu, qui est le Père, de qui toutes choses tirent leur être ³. » Et nous disons, dans le Symbole des Apôtres : « Je crois en Dieu, le Père tout-puissant, créateur du Ciel et de la terre. » Le Père nous a donc créés de concert avec le Fils et le Saint-Esprit. Et quoique la création soit l'œuvre de la puissance, on l'attribue cependant à la miséricorde : « Vous m'avez donné la vie et comblé de bienfaits ⁴. »

Pendant toute l'éternité qui nous a précédés, nous étions cachés dans les ténèbres du non-être, nous étions sans vie, sans figure, sans être. Le Père des miséricordes nous a admirablement faits du néant,

¹ II^e Aux Corinthiens, 1, 3. — ² Chap. II, sur les Noms divins. — ³ I^{re} Aux Corinthiens, VIII, 6. — ⁴ Job, X, 12.

nous a formés à son image, nous a fait passer à la lumière de l'essence et de la nature, et nous a destinés pour lui-même, comme devant être notre propre fin. Il nous a donné une âme raisonnable, immortelle, capable d'atteindre un si grand bien. Il nous a fait un corps pourvu de cinq sens, comme un instrument propre à notre âme. Il a livré à notre usage la machine entière du monde avec toutes ses richesses et tous ses biens. Il nous a établis les maîtres de toutes les créatures. C'est pour nous, en effet, que les cieux tournent, le soleil brille, les astres étincellent, les vents soufflent, les nuages s'amas-sent, les pluies tombent, les montagnes s'élèvent, les fleuves coulent, les mers s'agitent, la terre produit, l'eau même féconde, et que toute créature enfante.

Que pensez-vous de la grandeur de ces bienfaits ? Quelle vive reconnaissance ne demandent-ils pas de nous ? Les courtisans, pour avoir reçu du prince quelque emploi ou quelque petite pension, se reconnaissent pour toujours les esclaves du monarque, se déclarent partout ses serviteurs dévoués, et s'efforcent par tous les moyens de lui être utiles. Mais que sont ces bienfaits auprès de ceux déjà cités, que nous avons reçus de Dieu ? Ajoutez à ces faveurs la santé du corps, la conservation de tous les membres, l'excellence des sens, que vous avez reçus de Dieu, qui sont cependant des bienfaits bien petits parmi ceux de la création, et vous reconnaîtrez qu'ils l'emportent de beaucoup sur les biens, les richesses, les honneurs. Quel esprit sensé, en effet, voudrait les changer pour ces derniers ? Que dire de ces dons sublimes, l'intelligence, la mémoire, la volonté, qui nous rendent capables de posséder les biens divins, semblables aux Anges et à Dieu même ? Que dire de notre empire sur toutes les créatures qui, par l'ordre de Dieu, se meuvent et agissent pour notre service et notre avantage ? Il doit être de pierre, le cœur que tant de bienfaits ne touchent point, et ne peuvent exciter à louer, remercier et servir le Créateur.

II. — *Dans la conservation.* La conservation, étant un même acte que la création, est, comme la création, attribuée au Père : « Mon Père agit jusqu'à présent, et j'agis aussi incessamment ¹. » La miséricorde

¹ St. Jean, v, 17.

de Dieu le Père ne brille pas moins dans la conservation que dans la création; la conservation, en effet, n'est pas autre chose que la continuation de la création; car, par cette opération, il contient en lui-même et conserve tout; et il donne continuellement cette existence qu'il donna une fois à la créature dès le commencement. Les choses, en effet, n'ont pas été faites de manière à pouvoir se soutenir par elles-mêmes, comme une maison, ou une image qui, une fois faite, existe d'elle-même, en l'absence de son auteur; il faut, au contraire, que cet être qui a été donné à la créature dès le commencement soit continué sans interruption, et soit donné à tous les moments; sans cela, si, même un seul instant, Dieu retirait sa main de la créature, la créature périrait tout entière et retomberait dans le néant d'où elle est sortie; l'Écriture en fait foi ¹: « Qu'il laisse aller sa main pour me couper jusqu'à la racine; » et : « Ce qui contient toutes choses ²; » et : « Comment quelque chose pourrait-elle rester, si tu ne le voulais ³? — C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être ⁴. — Toutes choses subsistent en lui ⁵. — Il soutient tout par une parole de sa puissance ⁶. » D'où nous voyons combien est grande la miséricorde de Dieu. Lorsque, en effet, il pourrait à tout moment retirer sa main, l'arrêter, et, par le fait même, rejeter dans son centre, c'est-à-dire dans le néant, la machine entière de ce monde; cependant, par sa miséricorde, il conserve l'être à toutes choses, et ne permet pas qu'aucune d'elles soit réduite au néant.

III. — *Dans le gouvernement.* C'est par lui qu'il conserve tout, achève tout, fait tout mouvoir, dirige tout vers sa fin. Sans le concours de Dieu, rien ne peut être fait, et, par suite, rien ne peut obtenir sa fin ou tendre vers elle; mais tout restera comme une vaine idole privée du sentiment, du mouvement et de toutes les autres facultés. C'est donc Dieu qui, par sa miséricorde, met tout en mouvement, fait tout, dirige tout vers sa fin.

Cette miséricorde brille surtout dans le gouvernement de l'homme. L'homme, en effet, pour atteindre sa fin, rencontre beaucoup d'obstacles soit de la chair, soit du monde, soit du démon. C'est donc Dieu

¹ Job, vi, 9. — ² Livre de la Sagesse, i, 7. — ³ Ibid., xi, 26. — ⁴ Actes, xvii, 28. — ⁵ Aux Colossiens, i, 17. — ⁶ Aux Hébreux, i, 3.

qui protège l'homme par sa grande miséricorde, qui détourne les occasions du mal, qui lui inspire des pensées salutaires et qui éloigne l'esprit de l'homme des séductions de la chair et du monde. La puissance du démon est si grande, qu'il lui serait facile de pervertir tous les mortels, d'étouffer toute religion, de profaner et de dévaster toutes les choses sacrées, de troubler, brouiller et détruire toutes ces choses moins importantes, et il ne lui manque pas pour cela de volonté ni de résolution; mais Dieu met un frein à sa puissance, pour qu'il ne nous tente pas au-dessus de nos forces, comme il est dit dans l'Apôtre ¹. « C'est pour cela qu'il nous envoie les Anges, les princes de son royaume, et il en fait comme nos précepteurs, nos gardiens, nos guides vers le salut. » Ce gouvernement est principalement attribué au Père ² : « C'est ta Providence, ô Père, qui nous gouverne. »

IV. — *Dans la mission du Fils.* Ici, la miséricorde de Dieu le Père brilla surtout d'un vif éclat. C'est pour cela que saint Paul ³ appelle Dieu riche en miséricorde; il dit qu'il est trop grand, cet amour dont il nous a aimés et par lequel il nous a fait revivre en Jésus-Christ. Vraiment cet amour fut immense et trop grand; car, en nous donnant son Fils unique, Dieu le Père semble avoir répandu sur nous ses entrailles, selon cette parole de Zacharie : « Par les entrailles de la miséricorde de notre Dieu, qui ont fait que ce soleil levant est venu nous visiter d'en haut ⁴. » Voyez la Conférence suivante.

Nous sommes tombés avec notre premier père dans une misère si grande qu'aucune puissance sur la terre ni dans le Ciel ne paraissait suffisante pour nous guérir de nos maux et nous faire recouvrer les biens perdus; aucun Ange ou aucun esprit créé ne pouvait nous apporter un secours efficace. Car nos péchés avaient tellement offensé Dieu, que le respect, les louanges, les adorations, les prières, les humiliations, les pénitences des saints Anges et des hommes ne pouvaient l'apaiser. Que fit-il donc? Dieu forma un dessein inouï, admirable, ineffable, incompréhensible, capable d'étonner tous les siècles, les Anges et les hommes : il envoya son Fils unique sur la terre, lui fit prendre notre nature, et par lui nous arracha à la multiplicité de nos

¹ 1^{re} Aux Corinthiens, x, 13. — ² Livre de la Sagesse, xiv, 3. — ³ Aux Éphésiens, ii, 4. — ⁴ Luc, i, 8.

misères, et nous releva encore à l'état surnaturel. O miséricorde inouïe !
ô amour ineffable !

Le Christ lui-même, répondant à Nicodème, a exprimé en termes brefs, mais profonds, la miséricorde et l'amour de son Père envers nous ¹ : « Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son Fils unique. » Paroles courtes, mais pleines de sens et de pensées ; paroles simples, mais très-propres à exprimer l'amour de Dieu pour nous, et que le Seigneur met une sorte d'emphase à prononcer. Examinez, je vous prie, sage lecteur, et pesez avec moi chaque expression. *Tellement* : ce mot exprime la mesure de l'amour ; comme l'on dirait, si vivement, si abondamment, si ardemment, si violemment, avec tant de vérité, avec tant de douceur, tant de fidélité ; voilà le prix auquel il nous a estimés. *Deus* : Dieu. C'est le nom de la personne qui aime. Quelle personne ? Ce n'est pas César, ce n'est pas un roi, ce n'est pas un Ange, mais Dieu. Il n'est pas possible de monter plus haut ni d'imaginer rien de plus sublime que Dieu. Cette majesté infinie, qui n'a besoin de personne, qui se suffit à elle-même et au delà, à qui obéissent les chœurs des Anges, à qui se soumettent toutes les puissances *Dilexit* : a aimé. Ne voyez ici ni aucune contrainte, ni nécessité, ni aucun de nos mérites précédents, ni aucune de nos prières, obtenant ce résultat par sa propre valeur, mais ne voyez que l'amour. *Mundum*, le monde : c'est cette espèce humaine, terme extrême de la nature raisonnable, voisine de la brute, vouée aux choses terrestres, vide de choses célestes, cette espèce impure, ingrate, ennemie, rebelle, qui n'est en rien digne d'amour, plutôt digne de haine et de châtiment. Il a aimé le monde qui est tout entier sous l'empire du malin esprit ² ; qui est tout entier impur ³, qui ne l'a pas connu ⁴ ; dont la sagesse est une folie devant Dieu ⁵ ; dont l'amitié est l'inimitié de Dieu ⁶ ; dont les glands qu'on donne aux pourceaux font les délices ⁷ ; dont les richesses sont des ombres de richesses ⁸ ; dont la grandeur est une abomination devant Dieu ⁹ ; dont la paix est une véritable guerre ¹⁰ ; dont l'apparence et la figure passent comme un fleuve qui

¹ St. Jean, III, 16. — ² I, St. Jean, v, 19. — ³ *Isaïe*, LXIV, 6. — ⁴ St. Jean, I, 10.

— ⁵ *I^{re} Aux Corinthiens*, III, 19. — ⁶ St. Jacques, XLIV. — ⁷ St. Luc, XV, 16. —

⁸ Ps. LXXV, 6. — ⁹ Luc, XIV, 15. — ¹⁰ *Sagesse*, XIV, 22.

s'enfuit¹; dont le prince est Satan²; qui obligeait Dieu à dire : « Je me repens d'avoir fait l'homme³. » *Ut filium* : son Fils. Voyez la noblesse du don ! Ce n'est ni un Ange, ni un chérubin, ni un séraphin, ni un prophète, ou quelque Saint des premiers temps, mais son Fils, l'objet de tout son amour. *Suum* : son Fils ; non adoptif, mais naturel, ayant la même substance que lui, éternel comme lui, son égal en toutes choses. *Unigenitum* : unique ; car si de plusieurs il en avait donné un seul, ce don aurait été choisi ; mais son Fils unique, né de sa propre nature, égal à lui en majesté, en puissance, en sagesse, en excellence. *Daret* : il le donna. Il ne le vendit pas, il n'en fit pas échange, mais il le donna gratuitement, non pour régner, non pour les triomphes, mais pour les travaux, les douleurs, les outrages, les chaînes, les opprobres, les verges, les crachats, les soufflets, enfin pour la croix et la mort. O amour immense ! ô miséricorde incroyable !

V.—*Dans l'adoption.*—Nous étions naturellement des enfants de colère⁴, les esclaves du péché, captifs du démon, le plus mauvais et le plus cruel des tyrans. Dieu le Père nous a élevés à un état convenable, non point à la félicité de la nature humaine ou angélique, mais à un état suprême et divin, pour que nous soyons enfants de Dieu, fils du royaume éternel, héritiers de Dieu, cohéritiers de Jésus-Christ, comme dit l'Apôtre⁵, qui attribue même au Père cette adoption que nous avons reçue⁶ : « Dieu a envoyé son Fils, pour que nous reçussions l'adoption de ses enfants. » C'est là que s'est montrée la miséricorde de Dieu le Père envers nous. C'est une chose bien admirable, qu'estimer si haut une créature si vile et si ingrate, et l'élever à une dignité si sublime. Avez-vous vu ou entendu quelquefois que quelque puissant monarque ait adopté pour enfants et élevé jusqu'à la participation de son trône, quelques esclaves africains ou scythes, propres seulement aux plus vils offices, souvent dignes des galères et de la mort ? Chose bien inouïe ! C'est ce que fait Dieu le Père, lorsqu'il nous adopte, nous pécheurs, ennemis, rebelles, ingrats, au nombre de ses fils selon la chair, et qu'il nous fait participer à son royaume.

VI.—*Dans la glorification.*—C'est ici que Dieu est surtout bon et pré-

¹ 1^{re} St. Jean, II, 17. — ² *Ibid.*, XIV, 13. — ³ Genèse, VI, 7. — ⁴ Aux Éphésiens, II, 3. — ⁵ Aux Romains, VIII, 17. — ⁶ Aux Galates IV, 5.

voyant; car il a décrété de toute éternité de créer les hommes à son image, et de les établir pour ses enfants, et il nous a prédestinés pour nous rendre ses enfants adoptifs par Jésus-Christ ¹. C'est pour nous, comme pour ses fils et ses héritiers, qu'il a préparé le royaume céleste; Jésus-Christ l'assure: « Ne craignez point, petit troupeau, car il a plu à votre Père de vous donner son royaume ². — Venez, les bénis de mon Père, possédez le royaume préparé pour vous ³. »

C'est ce Père plein de bonté, qui, par tous les moyens, nous procure le salut et nous suggère les moyens de nous rendre dignes de ses bienfaits. C'est lui qui ouvre les secrets de la foi, surtout aux humbles ⁴. C'est lui qui, avec une douceur admirable, nous engage à nous joindre à son Fils: « Personne ne vient à moi si mon Père, qui m'a envoyé, ne l'entraîne ⁵. » C'est lui qui, comme un vigneron, nous cultive, nous sarments plantés dans la vigne de Jésus-Christ; il coupe les branches stériles, taille celles qui ont du fruit, pour qu'elles en portent avec plus d'abondance: « Je suis la vraie vigne, dit Jésus-Christ, et mon Père est le vigneron. Il retranchera toutes les branches qui ne portent point de fruit en moi; et il émondera toutes celles qui portent du fruit, pour qu'elles en portent davantage ⁶. » Enfin, c'est lui qui répand en nous les vraies vertus; c'est lui qui nous sanctifie: « Il nous a élus en lui, c'est-à-dire en Jésus-Christ, avant la création du monde, afin que nous fussions saints et sans tache devant ses yeux ⁷. »

VII.— *Dans la rémission des péchés.*— Cette miséricorde de Dieu est si grande qu'elle ne peut pas s'exprimer en peu de mots. Aussi il nous a paru bon de la traiter plus longuement dans un discours particulier; ce n'est point à cause de sa dignité que je veux la traiter à part, c'est pour que, exposée plus au long, elle nous pénètre d'admiration et allume en nous l'amour de Dieu, pour que nous nous écriions avec plus de ferveur: « Notre Père du Ciel, qui êtes Dieu, ayez pitié de nous! »

¹ Aux Éphésiens, I, 5. — ² Luc, XII, 32. — ³ Matth., XXV, 34. — ⁴ *Ibid.*, XI, 25. — ⁵ St. Jean, VI, 44. — ⁶ *Ibid.*, XV, 12. — ⁷ Aux Éphésiens, I, 4.

28^e CONFÉRENCE

OU L'ON MONTRE ET OU L'ON EXPLIQUE, D'APRÈS SAINT BERNARD, LA MISÉRICORDE DE DIEU LE PÈRE A L'ÉGARD DES PÉCHEURS.

SOMMAIRE. — On énumère, d'après S. Bernard, sept miséricordes de Dieu envers le pécheur : 1. Il l'a préservé de nombreux péchés au milieu du monde. — 2. Il a feint d'ignorer ses fautes et ne les a pas punies. — 3. Il l'a poussé à se convertir en ébranlant son cœur, en l'effrayant et en lui donnant une meilleure consolation. — 4. Il a accepté son repentir. — 5. Il lui a donné la force de se corriger et d'éviter désormais le péché. — 6. Il lui a accordé le don d'une bonne conduite et la grâce de mériter la vie éternelle. — 7. Il lui a donné l'espoir de parvenir à la béatitude fondé sur l'amour de l'adoption, la vérité de la promesse et le pouvoir de la réalisation.

Le Docteur si pieux et à la parole si douce, saint Bernard, dans son 11^e Sermon *sur les Sept pains*, et dans son 111^e *sur les Fragments*, énumère les sept miséricordes de Dieu envers lui, comme sept pains qui restaurent l'âme et qui fortifient le cœur de l'homme : « Chacun, dit-il, peut aussi les reconnaître dans lui-même. Par la première, il l'a préservé de beaucoup de péchés, alors qu'il était encore dans le monde. Par la seconde, il a feint d'ignorer les péchés commis, et ne les a pas punis. Par la troisième, il a visité, excité, effrayé, changé son cœur. Par la quatrième, il a accepté miséricordieusement son âme repentante. Par la cinquième, il lui a donné le courage de passer vertueux et plus pur le reste de ses jours. Par la sixième, il lui a accordé le don d'une bonne conduite, et la grâce de mériter les biens de la vie éternelle. Par la septième, il lui a donné l'espoir d'arriver à la béatitude. »

Le pieux abbé, roulant dans son esprit et rompant, pour ainsi dire, ces sept miséricordes comme autant de pains, laissa tomber de ses mains une foule de miettes ; dans la suite, il les recueillit lui-même avec soin et les présenta aux siens comme nourriture, leur en recommandant la saveur d'une manière admirable : « Ces débris, dit-il, sont très-salutaires ; ils sont plus doux qu'un rayon de miel. »

Ces sept pains, et leurs fragments si salutaires, nous les tirerons de la riche provision du doux saint Bernard, et, après nous en être res-

taurés, nous nous écrierons plus fort, vers le Père des miséricordes : « Père du Ciel, qui êtes Dieu, ayez pitié de nous ! »

I. — « Le premier pain est donc la conservation de la grâce, parce que, malgré mon indignité, il m'a préservé de nombreux péchés, alors que j'étais encore dans le monde. » Ce sont les paroles de Bernard. Ce bienfait, chacun peut le reconnaître en soi-même. Ce monde est plein de pièges. Aussi le Sage s'écrie : « Vous entrerez au milieu des pièges ¹. »

Ces pièges sont les occasions et les dangers de pécher, que le démon nous tend, comme ferait un chasseur. L'honneur, la suprématie, que l'insensé ambitionne, est un piège ; ne sachant pas se conduire lui-même, c'est un aveugle qui dirige des aveugles, et tombe avec eux dans le fossé. L'argent, aliment des vices, aiguillon de l'avarice, est un piège : « Ceux qui veulent devenir riches, tombent dans la tentation et dans le piège du démon ². » La beauté d'une femme est un piège pour les yeux des hommes, et, réciproquement, la beauté d'un homme pour les yeux d'une femme. Salomon dit de la femme : « Elle est le filet des chasseurs, et son cœur est un rets ³. » Quant à l'homme, on le voit dans Joseph, dont la beauté séduisit la femme de Putiphar ⁴. C'est une chose déplorable et un grand sujet de larmes que non-seulement ce piège ne soit pas évité, si ce n'est par quelques sages, mais encore qu'on le recherche avec soin, et que souvent même on l'achète à prix d'or. Souvent, pour ceux qui n'y font pas attention, une épouse est un piège, souvent pour un fils, souvent pour un ami, plus souvent pour un voisin. C'est un piège, que la chair avec les agréments des sens, la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher. C'est un piège, qu'une langue mensongère, flatteuse, adulatrice, médisante, qui surprend ceux qui ne sont pas sur leurs gardes, comme il est permis de le voir et de le déplorer vivement, dans ces mensonges sans nombre, prodigués par la hâblerie des hérétiques. Il y a des pièges à droite, à gauche, devant et derrière, dedans et dehors. La prospérité du monde est un piège de droite, l'adversité du monde est un piège de gauche, les flatteries du monde sont un piège de devant, les tromperies du monde sont un piège de derrière ; une chair cares-

¹ *Ecclesiastique*, ix, 20. — ² 1^{re} *A Timothée*, vi, 9. — ³ *Ecclesiastique*, vii, 27. —

⁴ *Genèse*, xxxix, 7.

sante est un piège intérieur, toute créature qui tente est un piège extérieur : « Les créatures sont devenues pour Dieu un objet de haine, une tentation pour les yeux des hommes, une souricière pour les pieds des insensés ¹. » Ces pièges, le cardinal Bellarmin, célèbre par sa science et sa sainteté, les énumérait savamment et les déplorait pieusement, dans cet opuscule vraiment d'or *sur les Gémissements de la colombe* ². Saint Antoine lui-même voit le monde plein de pièges, comme saint Athanase le rapporte dans sa vie. Ces pièges, le Père des miséricordes les détourne de nous, au témoignage de l'Écriture : « C'est lui qui retirera mes pieds du piège ³. — Vous me tirerez de ce piège qu'ils m'ont caché ⁴. — C'est lui qui me délivrera du piège des chasseurs ⁵. » Et c'est là le premier pain de la miséricorde de Dieu.

Les fragments de ce pain, selon saint Bernard, sont au nombre de trois, savoir : la fuite de l'occasion, le courage de la résistance, et la pureté de l'affection.

1^o La fuite de l'occasion est une grande miséricorde de Dieu; car l'homme serait tombé facilement dans une foule de péchés, si Dieu n'avait écarté par sa miséricorde les occasions, les dangers et la facilité du péché. Qu'ils sont nombreux, Dieu de bonté ! ceux qui auraient vécu sans vous connaître, infidèles, hérétiques, souillés de tous les vices, si le Père des miséricordes ne les eût éclairés par la lumière de sa céleste doctrine, ne les eût retirés des soins nuisibles et de la vanité du siècle, disposant les choses de manière qu'elles ne pussent arriver, et que, si elles arrivaient, quelque autre chose vint s'interposer pour empêcher leur développement, ou même pour transporter nos pensées sur un autre sujet !

C'est pourquoi l'homme doit attribuer à la Miséricorde divine, non-seulement le bien qu'il a fait, mais encore la fuite du mal qu'il a évité : comme de n'être pas né, de n'avoir pas été élevé chez les Turcs, les Scythes, les hérétiques; de n'être pas tombé dans les hérésies; d'avoir évité le gouffre de la volupté; de n'avoir pas commis d'homicide, de vol, de sacrilège, etc. Car, si Dieu ne l'avait protégé dès son enfance, s'il n'avait retiré les occasions de péché, soit prochaines, soit

¹ *Sagesse*, xiv, 11. — ² Liv. II, chap. xii. — ³ Ps. xxiv, 15. — ⁴ Ps. xxx, 5. — ⁵ Ps. xc, 3.

éloignées qui nous viennent du démon, du monde, de la chair; s'il n'avait appelé l'homme à la science du salut, à la connaissance supérieure des choses divines, à la culture de son âme; s'il ne l'avait détourné des préoccupations mondaines et des affaires pour lui donner le goût de la vie spirituelle ou monastique, l'homme, entraîné par la multiplicité des occasions et par la violence des tentations, serait tombé facilement dans toutes sortes de péchés. Saint Augustin dit fort bien : « Le mal que fait un homme, un autre homme le ferait aussi, si la grâce de Celui qui s'est fait homme pour nous ne le protégeait. » Et comme on demandait à saint François pourquoi il s'appelait le plus grand pécheur, bien qu'il fût innocent d'une multitude de péchés que les autres commettent habituellement, il fit cette réponse : « Parce que je pourrais commettre moi-même ces fautes et bien plus encore, si la grâce de Dieu ne me protégeait et ne m'en éloignait. » Ainsi le pensait le Psalmiste ¹, lorsqu'il chantait : « Si le Seigneur ne vient pas à mon aide, mon âme sera bientôt précipitée dans les Enfers. »

2° Le second fragment de ce premier pain représente la vertu donnée par Dieu pour résister. Il est certain, il est même incontestable que l'homme ne saurait repousser aucune tentation sans un secours d'en haut. La sainte Écriture le publie, et avec elle l'enseigne clairement l'autorité des Pères et de l'Église : « Je ne puis être continent sans le secours de Dieu ². — En vous, ô mon Dieu, je serai délivré de la tentation ³. — Soyez mon aide et ne m'abandonnez point ⁴. — Vous avez détourné de moi votre visage et j'ai été rempli de trouble ⁵. » Enfin ⁶ : « J'ai été poussé, et on a fait effort pour me renverser, mais le Seigneur m'a soutenu. » Toute la force qu'a l'homme de résister à la tentation vient de Dieu, et nous lui demandons chaque jour dans notre prière : « Ne nous laissez pas aller à la tentation; » et chaque jour l'Église prie ainsi : « Dieu, venez à mon aide; Seigneur, hâtez-vous de me secourir. » Le défenseur de la foi et le destructeur des hérésies, Bellarmin ⁷, cite à ce sujet plusieurs témoignages des Pères.

Dieu nous accorde donc la force de résister aux tentations. Et il ne

¹ Ps. xciii, 17. — ² Sagesse, viii, 21. — ³ Ps. xvii, 29. — ⁴ Ps. xxvi, 9. — ⁵ Ps. xxix, 7. — ⁶ Ps. cxvii, 13. — ⁷ Tom. V, 3^e controverse générale, lib. V, chap. vii.

nous en fait pas seulement sortir victorieux, mais il fait encore servir la victoire à notre progrès, c'est-à-dire à nous accroître en force, en courage, en grâce, en triomphe et en gloire. C'est ainsi que l'Apôtre, après avoir fait ressortir la fidélité de Dieu à aider les hommes, s'exprimant en ces termes : « Dieu est fidèle et il ne souffrira pas que vous soyez tentés au delà de vos forces¹, » ajoute aussitôt : « Mais il vous fera tirer avantage de la tentation même ; » c'est-à-dire vous y gagnerez un accroissement de vertu, de grâce, de victoire et de gloire. Et les Pères font observer que par la tentation l'homme progresse beaucoup dans la vertu, et que c'est un moyen d'augmenter et de doubler ses forces, selon cette parole de la 11^e Épître aux Corinthiens : « La vertu se perfectionne dans la faiblesse². »

3^o Le troisième fragment de ce pain est la pureté de l'affection. Après que le péché nous a été remis, nos mauvaises dispositions morales demeurent. En effet, nous avons toujours nos passions, notre nature viciée et perverse, certaines inclinations mauvaises, des habitudes qui nous portent au mal, l'inexpérience, l'ignorance, l'erreur, l'oubli ; ainsi comme, après l'extraction d'un fer qui a pénétré dans le corps, reste toujours la blessure qu'il a faite ; de même, après la rémission du péché, persistent dans l'âme les langueurs et les faiblesses dont nous avons parlé déjà. Dieu donc, par sa miséricorde, guérit ces infirmités puisque, après la rémission du péché, il raffermir et fortifie l'homme au point qu'il ne succombe plus à aucune tentation. David, après son péché, faisait à Dieu cette demande : « Seigneur, guérissez-moi, parce que mes os sont tout ébranlés³, » c'est-à-dire mes affections, mes pensées et les forces de mon âme, comme plusieurs l'interprètent. Voyez Lorini sur ce psaume.

II. — Le second pain est l'attente par laquelle Dieu retardait la vengeance et pensait à l'indulgence. « Je péchais, dit saint Augustin, et vous, Seigneur, vous feigniez de ne pas voir. Je ne cessais de commettre des crimes, et vous vous absteniez de me frapper. Je prolongeais longtemps encore mon iniquité, et vous, Seigneur, votre amour. »

Saint Bernard divise en trois fragments ce pain : la longanimité

¹ 1^{re} Aux Corinthiens, x, 13. — ² XII, 9. — ³ Ps. vi, 2.

que Dieu a montrée envers nos fautes, le choix de notre prédestination dont il a voulu l'accomplissement et l'excèsif amour dont il nous a aimés.

1° La longanimité, selon l'opinion de saint Jérôme, est une certaine douceur de caractère qui fait qu'on supporte d'un cœur ferme et patient le mal commis contre nous, si grave et si continu qu'il soit. Dieu nous en a donné de si fréquents exemples ! Combien de fois vous et moi, nous tous, péchons-nous avant de sentir la verge de la justice divine ! Si Dieu punissait les hommes autant de fois qu'ils pèchent, que serions-nous dans le cas de voir arriver ? Je ne dirai pas comme Ovide, dans son second livre des *Fastes* :

« Si Jupiter lançait ses foudres toutes les fois que les hommes font une faute, en peu de temps il serait désarmé. »

Je dirai plutôt que le monde en peu de temps serait désert, ou deviendrait l'enfer des pécheurs. Mais le Père des miséricordes feint d'ignorer nos fautes. Nous l'offensons par des blasphèmes, par des impuretés, par des vols, par des parjures, etc., et lui ne nous rejette pas, ne nous punit pas aussitôt, mais il nous supporte avec patience.

2° Le second fragment de ce second pain est le choix de sa propre prédestination dont on veut l'accomplissement. Il est certain que des âmes prédestinées souvent, très-souvent, échappent à la grâce et se laissent aller à commettre de très-graves péchés ; elles perdent par cela même leur droit à la gloire du Ciel, et cessent d'être prédestinées selon la justice du moment. Cependant le Père des miséricordes ne change pas le plan de la prédestination éternelle, mais il veut qu'il soit entièrement rempli. On le voit en David, saint Pierre, saint Paul, saint Thomas, sainte Magdeleine, sainte Marie l'Égyptienne et d'autres innombrables Saints qui, pour leurs très-grands péchés commis, avaient été rayés du livre de vie, selon cette parole du Psalmiste¹ : « Qu'ils soient effacés du livre des vivants et qu'ils ne soient point écrits avec les justes, » et qui avaient ainsi cessé d'être prédestinés selon la justice du moment. Néanmoins, le Père miséricordieux les a appelés à lui par sa grâce ; il les a justifiés comme ayant répondu et obéi à son appel,

¹ LXVIII, 28.

et, une fois justifiés, il les a glorifiés comme ayant persévéré dans la justice. C'est ce que dit l'Apôtre ¹ : « Ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés; et ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés; et ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés. »

Les Saints illustres par leur repentir publiaient avec admiration cette miséricorde de Dieu; ils louaient Dieu sans cesse par leur humilité, leur repentir, leurs larmes, leurs actions de grâces, leur amour, leur ferveur. Saint Paul est stupéfait de cette miséricorde, et il la raconte en termes profonds et pénétrés. Lisez l'*Épître à Timothée*, chapitre 1^{er} du verset 12^e au 17^e, et tout le chapitre 1^{er} de l'*Épître aux Éphésiens*. Saint Pierre, chaque fois qu'il entendait le chant du coq lui rappelant son reniement, tombait à genoux et fondait en larmes, comme l'écrivit Clément Romain.

Marie l'Égyptienne passa quarante-sept ans dans le désert, se livrant à une austère pénitence, et ayant sans cesse à l'esprit cette pensée : « Je chanterai éternellement les miséricordes du Seigneur, et ce sont bien les miséricordes du Seigneur, parce que nous n'avons pas été détruits. »

3^e Le troisième fragment est l'excès d'amour dont il nous a aimés; là-dessus l'Apôtre dit ² : « Par suite de l'amour extrême dont il nous a aimés, il nous a rendu la vie en Jésus-Christ. » En vérité, c'est un amour excessif que d'aimer des pécheurs ennemis, ingrats, rebelles, charnels, orgueilleux, non-seulement indignes de bienfaits, mais même dignes de toutes sortes de châtiments. Excessif, parce qu'il dépasse toute intelligence des Anges aussi bien que des hommes. Et le Psalmiste royal étonné s'écrie d'admiration ³ : « Seigneur, qu'est-ce que le fils de l'homme pour qui vous faites paraître tant d'estime? »

III. — Le troisième pain, c'est ce qui produit la conversion du pécheur. L'énergie de l'homme n'a pas entrepris une seule fois de secouer le joug du péché, et, après l'avoir commis, de revenir de son propre mouvement vers Dieu : « Dieu, dit saint Grégoire dans son commentaire sur le VII^e Psaume de la Pénitence, se tourne vers le pénitent,

¹ Aux Romains, VIII, 30. — ² Aux Éphésiens, II, 4. — ³ Ps. CXLIII, 3.

il appelle ceux qui se sont détournés de lui, pardonne leurs péchés à ceux qui lui sont revenus; il excite les âmes paresseuses, console les âmes affligées, il instruit celles qui veulent apprendre, aide celles qui combattent, fortifie celles qui travaillent et exauce celles qui l'implorent dans leur cœur. » Dieu nous avertit lui-même par son prophète : « Convertissez-vous à moi dans tout votre cœur ¹. » Et nous lui disons nous-mêmes : « Convertissez-nous à vous, Seigneur, et nous nous convertirons ²; » c'est-à-dire, prévenez-nous, Seigneur, de votre grâce et éveillez notre libre arbitre, qui est comme accablé et endormi par le péché.

De ce pain saint Bernard fait trois sections qui sont plutôt des morceaux que des fragments : c'est que Dieu a ébranlé le cœur de l'homme, c'est qu'il l'a épouvanté, c'est qu'il la rempli d'une meilleure consolation.

1^o Premier morceau. — Dieu a ébranlé le cœur de l'homme. Dieu ébranle le cœur du pécheur selon ce qu'il dit lui-même ³ : « Me voici à la porte et j'y frappe. »

D'abord par des inspirations efficaces, par exemple lorsqu'il agite le cœur du pécheur, et le secoue du sommeil de la négligence et du péché. Secondement, par les prédicateurs, les docteurs et les autres moniteurs (ou avertisseurs), qui le forment et l'élèvent à la justice. Troisièmement, par l'Écriture-Sainte et les autres livres de piété dont la lecture enflamme l'homme et allume en lui de pieux désirs. Quatrièmement, par les exemples des Saints, qui ébranlent son cœur mieux que des paroles. Ainsi fut frappé le cœur de saint Augustin, qui se convertit en écoutant la vie de saint Antoine, ermite. Ainsi furent touchés ces deux auditeurs dont il parle lui-même dans ses *Confessions* ⁴, et aussi le cœur de saint Ignace de Loyola, qui résolut de changer de vie en lisant les faits héroïques des Saints. Cinquièmement, par la honte qu'il éprouve; en effet, quand l'homme pécheur considère ce qu'il a fait, il rougit de ses actes, de la difformité du péché, de son propre avilissement et de sa démençe; enfin des nombreuses erreurs dans lesquelles il s'est jeté en péchant. Sixièmement,

¹ Joël, II, 12. — ² Thren., V, 21. — ³ Apocalypse, III, 20. — ⁴ Liv. VIII, chap. VI.

par la douleur; car lorsque le pécheur sent les blessures que lui ont faites ses péchés, il souffre de son ingratitude envers Dieu, ayant, en retour des bienfaits qu'il a reçus, offensé son bienfaiteur; il souffre de sa morosité, n'ayant pas répondu à celui qui l'a tant de fois appelé; il souffre de ses frivoles prétextes, ayant dédaigné de venir auprès de celui qui l'invitait avec tant de bonté. Septièmement, par l'étonnement : en effet, le pécheur se prend déjà à s'étonner de ce qui s'est passé en lui : comment il a pu abandonner le souverain bien pour embrasser le suprême mal, c'est-à-dire le péché? comment il a préféré la terre au Ciel, la créature au Créateur, l'Enfer au Paradis? Huitièmement, par les châtimens : lorsque Dieu afflige et frappe l'homme d'une grande maladie, d'une ruine ou de quelque autre malheur, tombant sur lui-même ou sur autrui, pour le ramener, le faire repentir et corriger. Neuvièmement, par les miracles.

2^e *Second morceau.* — Dieu a effrayé le pécheur en l'amenant aux portes de l'Enfer et lui montrant les supplices préparés aux pécheurs. Le Père des miséricordes semble se comporter envers l'âme pécheresse comme ce chasseur qui, voulant saisir un gibier fugitif, l'amène et l'attire dans quelque lieu bordé sur un côté par un immense précipice. Il tend ses rets de l'autre côté, par où le gibier pourrait s'enfuir, et l'animal, pour éviter le précipice et ne pas tomber dans les filets, se livre de lui-même aux mains du chasseur. De la même manière pour l'âme pécheresse, une proie que Dieu recherche, quand il la trouve errante dans la forêt de ce monde et fuyant loin de lui, pour la ramener et la saisir, il la conduit sur les bords des précipices de l'Enfer. De l'autre côté, où sont les plaisirs vers lesquels elle court habituellement, il étend, par une providence spéciale, le filet des adversités, des malheurs, des infirmités, des pertes temporelles et des autres tentations, et, par là, amène l'homme à ce point où pour lui ne s'ouvre aucune voie vers les plaisirs qu'il aimait à atteindre auparavant; il fait donc que pour lui deviennent amères les choses qui lui furent douces d'abord. Et ainsi le pécheur, regardant d'un côté le précipice de l'Enfer qui s'ouvre menaçant, se voyant de l'autre côté privé des voluptés mondaines, se tourne vers Dieu, s'abandonne à lui entièrement pour échapper à cet affreux précipice de l'Enfer. Et c'est de ce

pécheur qu'il est dit ¹ : « Il a tendu un rets à mes pieds et il m'a fait tomber en arrière. »

3° *Troisième morceau.* — Dieu a inspiré une meilleure consolation. Les consolations des pécheurs sont les honneurs, les richesses, les débauches, les jeux, les danses et les autres honteuses joies et voluptés de la chair. Mais dès qu'ils reviennent à Dieu, Dieu leur inspire bientôt de meilleures consolations : il les remplit, en effet, par la méditation des choses du Ciel, par le sentiment de la dévotion, par la pureté de la conscience, la liberté de l'esprit, la tranquillité du cœur, la joie spirituelle, enfin par l'amour de Dieu ; ces consolations surpassent infiniment les plaisirs et les voluptés du monde. Saint Augustin, l'ayant éprouvé, le racontait de lui-même ² : « Qu'il m'a été suave de manquer tout d'un coup de la suavité des choses futiles ! Tu les écartais de moi, toi qui es la vraie et souveraine douceur, et tu venais à leur place plus suave que toute volupté. » Les mondains ne saisissent pas, ne sentent pas, ne goûtent pas combien le Seigneur est doux, et c'est pour cela qu'ils méprisent les biens célestes et embrassent les ordures de ce monde : « Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux ³. »

IV. — Le quatrième pain, c'est qu'il a recueilli le pécheur repentant. Plusieurs sont ramenés par un repentir, mais qui est infructueux, ceux dont le repentir a été réprouvé, comme l'était leur faute, témoins Caïn, Ésaü, Pharaon, Saül, Judas. C'est pourquoi la miséricorde de Dieu est grande, quand il recueille par bonté le pécheur repentant et le place au nombre de ceux dont le Psalmiste a dit ⁴ : « Heureux ceux à qui les iniquités ont été remises et dont les péchés ont été couverts ! »

De ce pain saint Bernard fait deux fragments :

Dieu a pardonné en entier. — Il a remis l'injure généreusement.

1° *Premier fragment.* Dieu a pardonné en entier. Dieu n'accorde pas une demi-rémission, si nous considérons la faute et non le châtiement : il remet toute la dette lorsqu'il pardonne ; il est très-libéral, il

¹ Thren., I, 13. — ² Lib. IX, chap. 1^{er}, des *Confessions*. — ³ Ps. xxxiii, 8. — ⁴ xxxi, 1.

remet par le repentir tous les péchés mortels, il ne partage pas en deux le pardon, comme le montre la parabole du serviteur ingrat. Le Seigneur lui dit, en lui reprochant son bienfait : « Méchant serviteur, je t'avais remis toute ta dette, parce que tu m'en as prié¹. »

2° *Second fragment* : Dieu a remis généreusement l'injure. Saint Bernard fait consister cette libéralité de Dieu en ceci, qu'il ne condamne pas en se vengeant, qu'il ne trouble pas en faisant des reproches, qu'il n'aime pas moins en accusant.

Il en est qui remettent une injure jusqu'à ne pas se venger, mais qui pourtant font le plus souvent des reproches. Il en est d'autres qui, se taisant sur l'injure, en conservent un profond souvenir et vous gardent rancune dans le cœur; par conséquent, ni l'un ni l'autre de ces pardons n'est entier. De combien est plus élémentaire que tous ceux-ci la nature de la divinité !

Dieu ne condamne pas en se vengeant. Lorsque pour nos péchés il nous envoie diverses maladies, la peste, la famine, la guerre, les pertes, la privation des biens et les autres calamités et fléaux, il ne cherche pas à se venger, mais à nous corriger ; il veut nous retirer du mal, pour que nous ne tombions pas dans le malheur éternel. Ainsi, lorsqu'un père châtie de la verge son fils bien-aimé qui doit hériter de lui, il ne se venge pas comme un homme cruel, mais, comme un homme plein de bonté, il veut le détourner du mal pour le rendre digne de son héritage. C'est une preuve de grande clémence que de changer un grand châtiment en petit, la peine du feu en un coup de verge ou en une faible amende. Nos péchés nous méritent la mort éternelle; mais le Père miséricordieux commue cette peine en une temporelle, nous envoyant à la place une maladie, la pauvreté, l'exil ou un malheur semblable qui n'a aucune proportion avec cette peine éternelle. Que sont, en effet, toutes les afflictions de cette vie auprès de celles que nous avons méritées, auprès de tant de géhennes et de tant de feux allumés par nos péchés? C'est pourquoi Salomon nous avertit : « Mon fils, ne rejetez point la correction du Seigneur, et ne vous abattez point lorsqu'il vous châtie. Car le Seigneur châtie celui qu'il

¹ Matth., xviii, 32.

aime, et il se complaît en lui comme un père en son fils ¹. » C'est par une affection toute paternelle qu'il agit ainsi, pour le délivrer de la mort éternelle et le rendre digne de l'héritage céleste.

Il ne le trouble pas en faisant des reproches. Car reprocher un service à celui à qui on l'a rendu, c'est l'attrister et le faire rougir de honte : « Il donnera peu et reprochera beaucoup ; il n'ouvre la bouche que pour mettre le feu ². » Mais Dieu, en donnant, ne couvre pas de confusion, parce qu'il ne reproche à personne ses dons, qui sont assurément plus grands que l'homme ne le mériterait. Aussi l'Apôtre saint Jacques ³ exalte la libéralité de Dieu en ce que « il donne à tous abondamment sans reprocher ses dons. »

Il n'aime pas moins en accusant ; bien plus, dès que le péché abonde, la grâce surabonde. Témoin saint Paul, Docteur des nations, qui plus que tous les autres a travaillé avec la grâce divine. Témoin saint Matthieu, qui, d'officier de la gabelle, a été élevé à l'apostolat, et auquel il a été donné d'être le premier écrivain du Nouveau Testament. Témoin saint Pierre, qui, après avoir renié trois fois, se vit confier le soin de diriger toute l'Église. Témoin enfin cette pécheresse si fameuse qui reçut, au commencement même de sa conversion, une si grande quantité d'amour, et qui dans la suite fut favorisée de la grâce si précieuse d'une étroite intimité.

Qui a accusé Marie ? Fallait-il qu'elle répondit pour elle-même ? Si le pharisien murmure, si Marthe se plaint, si les Apôtres sont scandalisés, Marie se tait. Le Christ excuse et même loue son silence. Enfin, quelle grande prérogative, quelle excellence pour elle d'avoir mérité de le voir la première ressusciter d'entre les morts, de le toucher la première !

V. — Le cinquième pain, c'est qu'il a donné à l'homme la force de se corriger et de s'abstenir désormais de pécher : « Vous faites peut-être peu de cas de votre continence du péché ; mais moi bien autrement, dit saint Bernard. Je sais, en effet, quels ennemis l'attaquent et combien il lui faut de force pour pouvoir leur résister. » Et il énumère en détail ces ennemis de notre continence, à savoir : le démon,

¹ *Proverbes*, III, 11. — ² *Ecclésiastique*, XX, 15. — ³ I, 5.

la chair, le monde avec tous leurs pièges, leurs traits et leurs artifices. Voyez saint Bernard et, plus haut, notre 23^e Conférence.

VI. — Le sixième pain, c'est qu'il nous a accordé le don de bien vivre et la grâce de mériter les biens de la vie éternelle. Lorsque l'homme vit dans le péché, sa conduite est impure, charnelle, animale, terrestre, criminelle. Mais, par la miséricorde de Dieu, elle devient pure, spirituelle, angélique, céleste, salutaire; car, lorsqu'il renonce au péché, il dépose la première vie du vieil homme et devient un homme nouveau, selon la parole de l'Apôtre¹. Et celui qui auparavant poursuivait les séductions vaines et impures de la chair et du monde commence dès lors à aimer les choses célestes, à les rechercher, à les désirer et à les méditer, disant avec l'Apôtre² : « Notre manière de vivre est toute céleste. »

C'est ainsi qu'il obtient la grâce de mériter la vie. Car, lorsqu'il est dégoûté des choses terrestres, lorsqu'il goûte les choses célestes, il s'en occupe, il les recherche, par cela même il mérite les biens de la vie éternelle. Il convient, en effet, que celui qui dans cette vie se nourrit des choses célestes, les possède après sa mort.

VII. — Le septième pain est l'espoir de parvenir à la béatitude. Selon l'avis de saint Bernard, il consiste en trois choses : l'amour de l'adoption, la vérité de la promesse et le pouvoir de son accomplissement.

1^o L'amour de l'adoption soutient admirablement l'espérance. Qui, en effet, désespérerait en voyant qu'il a un Père si miséricordieux qui, tant de fois offensé par nous, adopte pour ses enfants des ennemis, des rebelles, des ingrats, et les fait participer à son royaume ?

2^o La vérité de la promesse augmente l'espérance. Car, lorsque j'entends Dieu dire³ : « Si l'impie fait pénitence, etc., je ne me souviendrai plus de toutes les iniquités qu'il avait commises ; » et lorsque je rappelle ce passage du Psalmiste⁴ : « Le Seigneur est fidèle dans toutes ses paroles, » mon espoir s'accroît et devient plus grand.

3^o La puissance qu'il a de la réaliser fortifie l'espérance. L'homme, en effet, sachant que Dieu n'est pas, comme l'homme, faible, trom-

¹ Aux *Éphésiens*, IV, 29. — ² Aux *Philippiens*, III, 20. — ³ *Ézéchiél*, XVIII, 21. —

⁴ Ps. CXLIV, 13.

peur, mais fidèle en toutes choses, espère avec certitude et attend le pardon promis, la grâce promise, la béatitude promise. Saint Bernard donne de ce septième pain trois fragments qui fortifient et raffermissent tellement le cœur de l'homme que ni son peu de mérites, ni la considération de sa propre bassesse, ni le prix qu'il fait de la béatitude céleste ne peuvent lui arracher cet espoir s'il est bien enraciné. « Que dans sa folie, dit saint Bernard, ma pensée murmure tant qu'elle voudra en disant : « Qui es-tu, ou quelle est cette gloire, ou par quels mérites espères-tu l'obtenir ? » Et moi je lui répondrai avec confiance : « Je sais en qui j'ai placé ma foi et je suis tranquille, parce qu'il est sincère dans sa promesse et puissant dans sa réalisation. »

Ayant donc un Père si élément, si bon, si miséricordieux, écrivons-nous en ces termes avec le fils de Sirach en nous félicitant de sa miséricorde : « Qu'elles sont grandes la miséricorde du Seigneur et sa bonté pour ceux qui se tournent vers lui ¹ ! » Recourons à lui si nous avons péché. « Car de même qu'un père a une compassion pleine de tendresse pour ses enfants, ainsi le Seigneur est touché de compassion pour ceux qui le craignent, puisqu'il connaît lui-même la fragilité de notre origine ², » c'est-à-dire notre substance fragile et portée au mal. A lui soient louange, honneur et gloire dans tous les siècles. Ainsi soit-il.

29^e CONFÉRENCE

PAR QUELS DEVOIRS NOUS AVONS À HONORER UN PÈRE SI MISÉRICORDIEUX.

SOMMAIRE. — 1. Pour nous avoir créés, nous devons à Dieu toute soumission. — 2. Pour nous conserver, nous lui devons un souvenir perpétuel. — 3. Pour nous gouverner, un culte assidu, la servitude, l'hommage. — 4. Pour l'Incarnation de son Fils, un amour infini. — 5. Pour la rémission de nos péchés, une louange continue. — 6. Pour notre adoption gratuite, l'honneur. — 7. Pour notre glorification, louange, bénédiction et actions de grâces.

Après avoir exposé sommairement les miséricordes générales et particulières du Père éternel envers nous, il nous reste à dire ce que nous devons faire en retour d'une si grande bonté pour tant et de si immenses et de si inestimables bienfaits, et cela afin de ne pas paraître des ingrats

¹ *Ecclésiastique*, xvii, 28. — ² Ps. cii, 13.

envers lui : « L'ingratitude est une chose mortelle, l'ennemie de l'âme, l'ennemie du salut, » dit saint Bernard dans le sermon cité plus haut. Et dans son 11^e Sermon *sur les Cantiques* : « L'ingratitude est l'ennemie de l'âme, la ruine des mérites, la dispersion et la dilapidation des vertus, la perte des bienfaits. » Pour éviter ce malheur, la reconnaissance nous oblige à autant de devoirs que nous avons reçu de bienfaits énumérés plus haut ; nous lui devons, pour la création, toute soumission ; pour la conservation, un perpétuel souvenir ; pour le gouvernement, un culte assidu, l'hommage, la servitude ; pour l'incarnation de son Fils, un amour infini ; pour la rémission des péchés, une gloire continuelle. Nous lui devons l'honneur pour notre adoption gratuite comme ses enfants, et, pour la glorification, des louanges, des bénédictions et des actions de grâces. Étendons-nous davantage dans ce vaste champ des miséricordes divines.

I. — *Pour la création*, nous devons à Dieu toute soumission. Par ce point, nous sommes, en effet, l'œuvre et le travail de Dieu. De là résulte que, par suite de notre origine, Dieu a sur nous bien plus de droits que le maître sur le dernier de ses esclaves, le propriétaire sur sa jument, le potier sur son vase de terre, le peintre sur son tableau, et quelque ouvrier que ce soit sur son ouvrage ; car l'ouvrier ne donne que la forme extérieure aux œuvres sorties de ses mains. Dieu, au contraire, nous fait en entier sortir du néant, il nous donne tout l'être, toute la nature, toute la forme et tout l'extérieur. Et de même que, selon son caprice, le maître peut décider ce qu'il lui plaît sur le sort de sa jument, ainsi l'ouvrier sur le sort de son œuvre ; Dieu, bien plus, peut faire ce qu'il veut de nous et de toutes les choses créées. Il peut donc nous élever et nous abaisser, nous frapper et nous guérir, nous affliger et nous consoler, nous tuer et nous donner la vie, nous sauver et nous condamner, et personne ne peut lui dire : « Pourquoi m'avez-vous traité ainsi ? » Saint Paul l'atteste en disant ¹ : « O homme, qui êtes-vous pour contester avec Dieu ? Un vase d'argile dit-il à celui qui l'a fait : « Pourquoi m'avez-vous fait ainsi ? » Le potier n'a-t-il pas le

¹ *Aux Romains*, ix, 20.

pouvoir de faire de la même masse d'argile un vase destiné à des usages honorables et d'autres destinés à des usages vils et honteux? » Il a ce pouvoir assurément. Ainsi, Dieu use de son droit et de son bien chaque fois qu'il veut faire quelque chose de l'homme ou de quelque autre de ses créatures, et personne n'a le droit de murmurer, et tous doivent se soumettre à sa décision avec la plus grande humilité et le plus profond respect: « Comme l'argile est dans la main du potier, ainsi vous êtes dans ma main, dit le Seigneur ¹. » Comme nous sommes l'image de Dieu et non pas une image morte, mais vivante et possédant la faculté du libre arbitre, nous devons imiter Dieu, et, autant que possible, le reproduire par notre vie. Notre Docteur angélique a écrit là-dessus son opuscule LXII, où il enseigne comment nous devons tâcher d'imiter les quinze attributs de Dieu. Il ajoute que, par cela même qu'il nous a créés à son image, il nous a rendus capables du bien éternel; il montre enfin avec évidence que nous ne devons pas être esclaves de la chair, du monde, du démon, mais ne connaître que Dieu seul, le craindre, l'aimer, l'honorer, le louer, garder ses commandements et faire toutes choses pour sa gloire; c'est en quoi consiste l'essence propre de la dépendance et de l'hommage.

II. — *Pour la conservation*, un souvenir perpétuel. Dieu tient dans ses mains notre vie, notre souffle, notre être; nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes en lui; et il ne nous quitte pas un seul moment. Il est donc convenable qu'à notre tour nous pensions à lui continuellement, que nous nous consacrons à lui tout entiers et que nous le servions de tout notre cœur, de toutes nos forces. Ainsi notre saint Père Dominique, saint Thomas et les autres Saints sans cesse pensaient à Dieu ou s'entretenaient avec Dieu. Saint Augustin dit très-bien dans ses *Soliloques* ²: « Seigneur, à tout moment vous m'attachez à vous, puisqu'à tout moment vous me comblez de vos bienfaits. Aussi, de même qu'il n'y a dans toute ma vie aucune heure, aucun instant où je n'use de vos bienfaits, ainsi ne doit-il y avoir aucun moment où, dans ma mémoire, je ne vous aie présent devant mes yeux. »

¹ Jérémie, XVIII, 6. — ² XVIII.

III. — *Pour le gouvernement*, un culte assidu, la servitude, l'hommage. Dieu pense toujours à nous ; il soigne, gouverne, dirige tout ce qui nous concerne ; il nous donne des esprits angéliques pour nous garder et nous conduire, il met toute la nature des choses créées à notre service, et lui-même, dans les créatures et par le moyen des créatures, travaille pour nous le jour et la nuit, et s'occupe de notre intérêt. La raison réclame donc qu'à notre tour nous nous dévouions à son culte, à son service et à son empire, que nous lui consacrons toutes nos pensées, nos soins, nos études, nos efforts, nos travaux.

IV. — *Pour l'incarnation de son Fils*, un amour infini. Car ce bienfait a une valeur infinie, soit du côté de Dieu, parce qu'il nous a aimés, soit de notre côté, parce que, d'une certaine manière, nous en étions infiniment indignes. C'est pourquoi, à ce titre, nous devons à Dieu le Père un amour infini, c'est-à-dire que, pour l'avenir et pendant un temps infini nous devons désirer de l'aimer d'un amour infini, l'adorer, le vénérer et lui plaire ; de sorte que, si nous avions par milliers, que dis-je ! infiniment de vies, infiniment d'âmes, infiniment de cœurs, infiniment de corps, nous les consacrerions à l'honorer. Quoique des désirs semblables soient irréalisables et impossibles, ils ont cependant d'ordinaire un grand mérite auprès de Dieu, parce qu'ils découlent d'une grande surabondance d'amour et qu'ils indiquent un grand amour envers Dieu. Car, de même que ce serait être extrêmement méchant d'employer ces affections au mal, ainsi, c'est la marque d'un grand amour et d'un grand mérite que de les tourner vers le bien.

V. — *Pour la rémission des péchés*, une louange continuelle. Le péché est le plus grand de tous les maux, car c'est l'offense de la majesté suprême et infinie, et, par cela même, la rémission des péchés est le plus grand des biens. Aussi, quiconque obtient la rémission d'un péché, devrait louer Dieu continuellement et passer toute sa vie à le servir dans l'humilité, la pénitence, l'action de grâces, l'amour et la ferveur. Aussi, les Saints qui ont péché quelquefois, surtout mortellement et gravement, passaient leur vie entière dans les larmes, l'action de grâces, la componction, l'austérité, la mortification, comme saint

Pierre, saint Paul, sainte Madeleine, sainte Marie Égyptienne et une foule d'autres.

VI. — *Pour l'adoption gratuite*, l'honneur. Par l'adoption, nous obtenons non-seulement le droit à l'héritage de Dieu le Père, mais aussi la participation à la nature divine, l'Esprit-Saint lui-même et le titre d'enfants de Dieu, comme je l'ai dit dans la 15^e Conférence, Il est donc juste que nous honorions un Père si grand, car il dit lui-même, par la bouche de Malachie ¹ : « Si je suis votre Père, où est l'honneur que vous me rendez ? » Or, l'honneur consiste principalement dans l'imitation : « La plus haute piété, c'est d'imiter ce que nous honorons, dit saint Augustin ². » « Le grand déshonneur d'un père est un fils dégénéré ³. — La confusion d'un père vient de l'inconduite de son fils. » Donc, de même que les enfants mauvais et dissolus déshonorent un père, ainsi des enfants honnêtes et vertueux l'honorent : « Le fils qui est sage est la joie de son père ; et le fils insensé est la tristesse de sa mère ⁴. » Par conséquent, si nous voulons honorer Dieu le Père, nous devons être ses émules et nous appliquer à reproduire en nous, autant que possible, ses vertus et ses perfections, savoir : sa sagesse, sa justice, sa bonté, sa charité, sa douceur, sa patience, sa miséricorde. Notre Sauveur nous le recommandait ⁵ : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. »

VII. — *Pour la glorification*, louange, bénédiction et actions de grâces. C'est là le commencement de la vie céleste, l'image de la gloire éternelle que nous attendons. Les Anges dans le Ciel s'écrient sans cesse : « Saint, saint, saint est le Seigneur Dieu des armées. » Les Bienheureux, dans le Ciel, n'ont d'autre préoccupation que celle de louer Dieu. Isaïe dit, en parlant de la céleste Jérusalem ⁶ : « On y trouve la joie et l'allégresse, on y entend les actions de grâces et les cantiques de louanges. » Notre jubilation continuelle, notre chant ininterrompu doivent être de louer Dieu, de le bénir, de lui rendre des actions de grâces. Louer sa grandeur, sa toute-puissance, sa bonté, sa sagesse, sa sainteté, sa plénitude de tous biens. Le bénir de tout notre cœur en désirant que tous les hommes le connaissent, l'aiment, l'ado-

¹ I, 6. — ² XXX^e Sermon sur les Saints. — ³ Ecclésiastique, xxii, 3. — ⁴ Proverbes, x, 1. — ⁵ St. Matth., v, 48. — ⁶ LI, 3.

rent, le vénèrent, le craignent, le louent, le publient. Lui rendre grâce pour cet immense bienfait d'avoir voulu nous élever au Ciel, nous faire héritiers de son royaume et participants de sa gloire, nous, viles créatures, dernier degré de la nature raisonnable, rapprochés de la brute, voués aux choses terrestres, coupables; bien plus, pécheurs, ennemis, indignes de toute bonté et indulgence et même de la terre. « Que rendrai-je au Seigneur pour tout ce que j'en ai reçu? » Je n'ai, Seigneur, vous dirai-je avec saint Bernard, je n'ai que deux biens, même très-petits biens, mon corps et mon âme; je vous les offre et des milliers de fois, des infinités de fois, je les fais passer devant vous, en vous les offrant toujours et à une infinité de noms et de titres; je m'avoue votre débiteur et attaché à votre service. Dieu, qui vivez et régnez avec votre Fils et le Saint-Esprit, soyez béni dans tous les siècles. Amen.

V

FILI, REDEMPTOR MUNDI, DEUS

FILS, RÉDEMPTEUR DU MONDE, QUI ÊTES DIEU¹

Il y a en Dieu une autre personne qui est appelée de trois noms à la fois : Fils, Rédempteur, Dieu. Nous nous proposons, afin de ne pas nous avancer dans l'inconnu, de dire ce qu'est et quels mystères renferme chacun de ces noms. Comment, en effet, invoquerions-nous celui que nous ne connaîtrions pas ? Personne, à coup sûr, n'invoque celui qu'il ne connaît point, celui dont il n'attend ni aide ni secours. Et quoique, éclairés par la lumière de la foi, nous soyons déjà instruits par Dieu même au dedans de nous, cette étude nous servira à retenir plus fidèlement, à conserver plus fortement et plus sûrement ce que nous croyons. Clément le Romain a dit avec raison : « Celui qui croit aisément perd aussi facilement la foi ; mais celui qui a cherché et trouvé les motifs de ses croyances, celui-là, retenu pour ainsi dire par les liens de ces motifs, ne peut plus être détourné de ce qu'il croit. Aussi, plus on aura été porté à rechercher les motifs, plus on sera inébranlable dans sa foi². »

¹ Les données sur lesquelles notre auteur appuie la solide doctrine qu'on va lire sont tout entières empruntées à la théologie scolastique. La terminologie difficile de l'Ecole a rendu notre traduction pleine de difficultés, et nous devons prier le lecteur d'excuser certaines tournures, certains mots que notre langage philosophique moderne n'admet plus, mais auxquels il faut toujours recourir quand on veut rendre d'une manière exacte les élucubrations du moyen âge. (*Note du Traducteur.*)

² Rec., liv. II.

Il y a plus : la perfidie arienne, renouvelée de notre temps par Michel Servet, François David, Fauste Socin, et autres ministres de Satan, a tellement aiguisé sa langue contre Jésus-Christ, Fils de Dieu et de Marie, qu'elle a de beaucoup dépassé en impiété, en outrages, en blasphèmes, les anciens Ariens, ses ancêtres. Nous ne serions donc pas les vrais serviteurs et dévots de Marie, si nous ne repoussions pas de tels blasphèmes proférés contre Jésus-Christ, son Fils, si nous ne vengions pas son honneur et par nos paroles et par nos écrits. Car l'honneur des fils rejaillit jusque sur les parents, sur lesquels retombe aussi leur ignominie : « Le fils qui est sage est la joie de son père ; le fils insensé est la tristesse de sa mère ¹. » Puis donc que, par tout cet ouvrage, nous désirons défendre l'honneur de Marie et propager son culte dans toutes les âmes, il est juste que nous prenions aussi contre les impies la défense de l'honneur de son Fils, avec le secours de la grâce de Celui pour la gloire duquel nous combattons. Nous avons donc à chercher d'abord :

30^e CONFÉRENCE

SI EN DIEU IL Y A RÉELLEMENT UN FILS.

SOMMAIRE. — 1. Motifs. — 2. Erreur des Juifs et des Ariens. — 3. Différence entre la génération divine et la génération humaine. — 4. Comparaisons. — 5. Raisons qui montrent la possibilité qu'il y ait un fils en Dieu. — 6. Arguments des nouveaux Ariens ; leur réfutation.

I. — Ce n'est pas une chose ambiguë et problématique que nous mettons en avant lorsque nous recherchons si en Dieu il y a réellement un Fils. Car il est très-certain, c'est un dogme parfaitement appuyé sur l'autorité divine parmi les fidèles, qu'en Dieu il y a le Fils. Ce sont là les fondements de notre religion, c'est la première nourri-

¹ *Proverbes*, x, 1.

ture qu'on donne aux catéchumènes. Mais puisque les infidèles se rient des mystères si vénérables de notre foi et les rejettent comme contraires à la raison, il est tout à fait nécessaire que nous sachions bien, afin d'être plus à même de rendre compte de la foi qui est en nous, que la raison n'est nullement en contradiction avec notre foi, puisque la nature, la loi et la grâce n'ont qu'un même auteur.

II. — Les Juifs, d'abord, nient qu'il y ait en Dieu une génération; ils ont horreur du nom de Fils, croyant fausement que nous voulons admettre plusieurs dieux, parce que nous reconnaissons et vénérons trois personnes.

Les anciens Ariens sont tombés dans la même erreur : ne pouvant comprendre un fils sans une femme, ils niaient que Dieu eût un Fils, et voici l'argument ou plutôt la folie sur laquelle ils s'appuyaient : « S'il y a un fils, il est nécessaire qu'il y ait une femme, et, partant, tous les apprêts et toutes les conditions naturelles de la génération, » comme le rapporte saint Hilaire ¹ et Cyrille d'Alexandrie ². Ce sens si grossier et si charnel, cette pensée mille fois sotte et impure, conçue par les Ariens, les Juifs et les Sarrasins s'en sont emparé, et ils se moquent des Chrétiens sous prétexte qu'ils croient et confessent un Fils en Dieu, alors que Dieu, disent-ils, n'a pas de femme. Cette même erreur eut pour patrons : le païen Maxime, cité par saint Augustin : « Il n'y a qu'un Dieu suprême, sans commencement, sans postérité ³, » etc.; Avicenne : « Dieu, dit-il, est l'Être qui existe nécessairement, duquel il est essentiellement impossible qu'il soit par un autre ⁴. » Mahomet blasphème en ces termes : « Dis-leur sans relâche que Dieu est un, nécessaire, qui n'engendre pas et n'est point engendré ⁵. » Du temps de nos pères, ce poison a été avidement bu par les nouveaux Ariens, qui se sont efforcés, par la plus grande impiété, d'introduire le mahométisme en Pologne, comme en a donné maintes preuves Pierre Skarga, dans la brochure qui a pour titre *le Messie des nouveaux Ariens*. Ces perfides, dis-je, en ce point comme en beaucoup d'autres, suivent les Mahométans et prétendent fausement que la génération est impossible en Dieu. Ainsi en est-il de

¹ Livre contre Constance. — ² Trésor, liv. 1^{er}, chap. 2. — ³ Lettre XLIII. — ⁴ Liv. 1^{er} des Questions et Recherches. — ⁵ XI^e Azoara.

Socin, de Smaltz, de Moscorovius et d'autres. Pour établir et défendre la foi catholique, il me faut, avant de poser mes conclusions, signaler :

III. — *Plusieurs différences entre la génération divine et la génération humaine.* — 1° Voici la première. La génération humaine est charnelle, la génération divine est spirituelle et intellectuelle. De là le Fils est, en Dieu, appelé Verbe : « Au commencement était le Verbe ¹. » De même, en effet, que le Verbe procède de l'intelligence immatériellement et spirituellement, sans lésion, sans souffrance, de même en Dieu le Fils procède du Père.

2° Voici la seconde différence entre ces générations. En Dieu, le Père communique au Fils, par la génération, son essence tout entière et identique en quantité ; comme, en effet, Dieu est immatériel, indivisible, impassible, il communique au Fils, sans division, sans souffrance, toute son essence, telle qu'elle est dans le Père, dans toute sa plénitude, dans toute sa perfection. Mais dans l'homme, la progéniture est une partie de celui qui engendre, qui, par la diminution de lui-même, communique son essence par des germes et avec division. Aussi ne donne-t-il pas à celui qu'il engendre une nature identique en quantité, mais seulement identique quant à l'espèce. Et ce n'est pas étonnant, car l'homme est matériel, conséquemment divisible, passible ; aussi communique-t-il son essence avec division, douleur ou souffrance, avec diminution et écoulement de lui-même.

3° Troisième différence. L'homme, à cause de l'infirmité et de la défaillance de ses forces, n'engendre pas, dès qu'il est né, son semblable ; mais il lui faut le progrès du temps pour pouvoir se reproduire. De plus, ce qu'il engendre est imparfait, successif, tendant par le mouvement à sa perfection. Mais Dieu engendre de toute éternité, et ce qu'il engendre, son Fils, reçoit sa nature complète, parfaite, dans toute sa plénitude ; comme, si le soleil existait de toute éternité, sa splendeur procéderait de lui de toute éternité ; ainsi Dieu le Père engendre de toute éternité, et le Fils procède de toute éternité de sa substance.

¹ St. Jean, I.

4° Quatrième différence. Dans les hommes, le père, après qu'il a engendré, cesse d'être engendrant, et le fils, après qu'il a été engendré, cesse d'être engendré. Mais, en Dieu, le Père ne cesse jamais d'être engendrant, et le Fils ne cesse jamais d'être engendré. De même donc que le Père engendre toujours de toute éternité, et que cependant il a engendré le Fils, de même le Fils est continuellement engendré, et cependant il est toujours né. Car, puisqu'il procède toujours du Père, il est toujours engendré; mais, puisqu'il doit au Père d'être parfait, il est engendré de telle sorte qu'il est en même temps ayant été engendré, étant né. On peut en montrer en quelque sorte un exemple dans les choses créées. Le rayon sort du soleil, il ne cesse jamais d'en sortir, et cependant il est sorti; il ne procède pas seulement, en effet, du soleil au premier instant de sa production, mais tant qu'il subsiste il procède du soleil, et ainsi il ne cesse jamais d'en sortir; il est cependant toujours complètement sorti. De même encore, la vision procède sans cesse de celui qui voit, et si la vision était éternelle, elle en procéderait de toute éternité, et cependant elle est complètement émise.

5° Cinquième différence. Dans la génération humaine, ce qui est engendré est hors, est séparé de celui qui engendre. En Dieu, au contraire, le Fils est engendré dans Celui qui engendre; il n'en est en aucune façon séparé, comme dit saint Jean : « Je suis dans mon Père et mon Père est en moi¹. » Il en est seulement distinct comme personne.

6° Sixième différence. L'homme engendre l'homme par mutation et par transfusion de son germe. Dieu, au contraire, engendre le Fils sans changement, sans passibilité, sans décroissement, sans écoulement, sans aucune espèce de douleur.

7° Septième différence. La génération de l'homme est impure et souillée. Personne, en effet, n'est exempt de souillure sur la terre, pas même l'enfant d'un jour, d'après *Job*. La génération du Fils de Dieu par le Père, au contraire, est très-pure, très-brillante, très-glorieuse : « Au milieu de la splendeur des Saints, je vous ai engendré dans mon sein, avant l'étoile du matin². »

¹ XIV, 10. — ² Ps. CIX, 3.

8° Huitième différence. — L'homme seul ne peut engendrer, il a besoin de la matrice et de la vulve d'une autre. Mais le Père divin engendre seul le Fils d'une manière ineffable, sans avoir besoin de la matrice d'autrui. Par conséquent, ce qui dans la génération charnelle se rapporte d'une manière distincte au père et à la mère, tout cela, dans la génération du Fils de Dieu, appartient au Père seul. Ainsi le sein qui, dans la génération humaine, est commun aux femmes et aux hommes, appartient à Dieu le Père seul : « Je vous ai engendré dans mon sein, avant l'étoile du matin, » afin que vous sachiez que le Père suffit à accomplir cette génération. C'est pour cela, en effet, qu'il est dit qu'il l'a engendré de son sein, parce qu'il n'avait besoin de personne autre.

9° Neuvième différence. — Dans la génération humaine, une partie seulement de l'essence est donnée par celui qui engendre à son fils engendré. Mais dans la génération divine, le Père confère au Fils toute la nature, toute la plénitude de la divinité et l'égalité de vertu. Car la nature divine, en tant qu'incorporelle, est sans division, sans partie et sans étendue.

10° Dixième différence. — L'homme, à cause de l'infirmité et de la défaillance de ses forces, n'engendre pas son semblable aussitôt qu'il est né, mais c'est par le progrès du temps qu'il en vient à procréer sa progéniture. Mais Dieu, éternel et infini, engendre son Fils de toute éternité, sans commencement et sans défaillance.

11° Onzième différence. — Dans la génération humaine, ce qui naît n'est pas encore né, et ce qui est né ne naît plus, mais a déjà cessé de naître. Dans la génération divine, au contraire, le Père engendre toujours, le Fils naît toujours et il est toujours né. Car dans la génération divine rien ne passe, rien ne s'écoule, rien ne s'en va; mais engendrer et avoir engendré, spirer et avoir spiré n'est qu'une seule et même chose, et, réciproquement, être engendré et avoir été engendré, être spiré et avoir été spiré. C'est pourquoi en Dieu le Fils naît toujours, parce que sa nativité est toujours et ne passe jamais, et il est toujours né parce que l'acte par lequel il a été engendré est toujours et ne finit jamais. Ainsi le soleil répand hors de lui et produit la lumière, laquelle est parfaite quoiqu'elle soit toujours engendrée par le soleil et en

procède sans cesse. Toutefois, notre saint Docteur aime mieux dire que le Fils est toujours né, que de dire que le Père l'engendre toujours, le mot *toujours* faisant entendre l'éternité de sa génération, et le mot *né*, l'achèvement de ce qui est engendré ¹.

12° Douzième différence.—L'homme, parce qu'il est corporel, enfante un fils corporel. Dieu, parce qu'il est incorporel, impassible, libre de toute douleur, engendre un fils incorporel, impassible, exempt de toute douleur. Il est donc insensé de chercher dans la nature divine soit une mère, soit un sexe, comme font les Juifs, les Turcs et les Chrétiens tièdes et ignorants.

13° Treizième différence.—Dans la génération humaine, celui qui engendre forme un fils en dehors de lui; ainsi, il engendre un autre être séparé de lui-même. En Dieu, au contraire, le Père est tellement uni au Fils, qu'il n'est absolument qu'une même chose avec le Fils, au point qu'il ne peut, même par la pensée, être séparé du Fils en nature, quoiqu'ils soient distincts en personne. Et c'est là ce que disait le Christ : « Je suis dans mon Père, et mon Père est en moi ². »

IV. — *Comparaisons qui font entendre la génération divine.* De toutes les métaphores par lesquelles la sainte Écriture a coutume de faire entendre à notre intelligence cette ineffable génération du Fils de Dieu, la plus convenable est celle dont se sert saint Paul, parlant du Fils de Dieu : « Comme il est la splendeur de sa gloire, et le caractère, » ou l'image parfaite, « de sa substance ³, » c'est-à-dire de Dieu, paroles par lesquelles il peint par une double comparaison la génération divine du Fils de Dieu.

1° La première comparaison est celle de splendeur et de lumière. Comme, en effet, la splendeur émane naturellement de la lumière, ainsi le Fils procède du Père. Dieu est la lumière; le Fils de Dieu en est la splendeur. C'est ainsi que nous le professons dans le symbole de Nicée : « Dieu de Dieu, lumière de lumière. » De même que le soleil montre sa lumière et son éclat dans sa splendeur, c'est-à-dire dans ses rayons resplendissants, et brille et reluit en quelque sorte en eux; de même, le Père montre sa gloire dans la génération de son Fils, si brillant et

¹ Voir I^{re} Part., quest. II, art. 2. — ² St. Jean, XIV, 10. — ³ Aux Hébreux, I, 3.

si glorieux, comme il est dit de lui : « Il est l'éclat de la lumière éternelle et le miroir sans tache ¹. » « L'éclat, » parce que c'est une lueur, une splendeur éclatante, très-brillante et très-pure. « Le miroir sans tache, » parce que dans le Fils, comme en un miroir, se reflètent la majesté et la gloire du Père. De même que la splendeur est coéternelle à la lumière, en sorte que si la lumière était de toute éternité, la splendeur serait aussi de toute éternité; de même le Fils est coéternel au Père, et procède de lui de toute éternité. De même que la splendeur émane de la lumière de manière à être de la même nature et de la même essence qu'elle; de même le Fils de Dieu est engendré par le Père, et il est de la même nature et de la même essence que le Père. De même que la splendeur, tout en émanant de la lumière, lui est cependant tellement unie qu'elle en est inséparable; de même le Fils est engendré par le Père de façon à être inséparable de lui, et uni à lui par l'identité de la nature. Par là sont clairement démontrées et l'origine du Fils de Dieu, et l'éternité, et l'unité de la nature, et l'inséparabilité qui en résulte. En sorte qu'il est évident que le Fils émane naturellement du Père, comme la splendeur émane naturellement de la lumière.

2° La seconde ressemblance est celle de l'image « Et le caractère de la substance. » Le mot du texte grec est « character, » c'est-à-dire une image parfaite et comme sculptée. Car le Fils est l'image du Père, mais non une image vaine, sous forme d'ombre, fugitive et s'évanouissant, mais constante, parfaite, sculptée, qui reproduit le Père et les traits du Père pleins de vie. Ce qui réfute l'hérésie de Sabellius, qui dit que l'hypostase du Père et du Fils est la même. Car l'hypostase reproduite et représentée ne peut être la même que l'hypostase représentant et reproduisant, mais doit s'en distinguer comme le sceau se distingue de sa figure qu'il imprime sur la cire. Ces préliminaires établis, on en tire :

PREMIÈRE CONCLUSION

Il y a, en effet, en Dieu proprement et formellement une génération, comme il y a proprement et formellement un Fils. On le prouve d'abord

¹ *Sagesse*, vii, 26.

par les Écritures, qui, en maints passages différents, indiquent clairement la génération éternelle du Fils de Dieu.

PREMIÈRE CITATION. Au Psaume II, le Père parle ainsi au Fils, sur la génération éternelle et divine du Christ : « Vous êtes mon Fils, je vous ai engendré aujourd'hui. » Saint Paul, s'adressant aux Hébreux, applique à la génération éternelle du Christ ce passage fameux. Et saint Augustin, saint Jean Chrysostome, saint Anselme, saint Thomas, interprètent ce même passage sur la génération éternelle du Christ, de manière que le sens soit : « Vous êtes mon Fils, » parce que « aujourd'hui... » c'est-à-dire dans l'éternité, dans laquelle il n'est qu'un seul aujourd'hui, un seul moment, un seul maintenant, un seul présent stable et éternel. Car dans l'éternité le jour n'est borné ni par la fin de la veille ni par le commencement du lendemain, mais il est toujours le jour d'hui. L'éternité est un jour éternel, très-éclatant, que nulle nuit ne suit, que nul nuage n'obscurcit, que nulle ombre de vicissitude ne voile. Dans ce jour très-brillant le Père engendre le Fils, Dieu engendre Dieu, le très-sage engendre le très-sage, le tout-puissant engendre le tout-puissant, le très-beau engendre le très-beau. Aujourd'hui correspond à éternité, laquelle est toujours indivisible, immobile, embrasse tout le temps, présent, passé et futur. En sorte que le sens est : « Aujourd'hui... » c'est-à-dire dans ce jour très-brillant de l'éternité qui ne commence nulle part, qui ignore le passé, ne connaît point le futur et existe tout entier à la fois. Il n'est point d'instants ; il ne se compose pas d'heures, il ne dépend pas du mouvement du Ciel ; il ne tombe sous aucune mesure. « Je vous ai engendré. » Dieu, Dieu comme moi, consubstantiel, coéternel, coégal à moi. « Aujourd'hui, dit-il, je vous ai engendré. » Il ne dit pas : « Aujourd'hui je vous engendre, » comme si sa génération était imparfaite et non complète encore ; mais « Je vous ai engendré, » attestant ainsi que sa génération est parfaite, et que le Fils est parfait, comme engendré de toute éternité. « Je vous ai engendré » dit-il, je vous engendre et je vous engendrerai toujours. « Le Père, dit saint Augustin, engendre toujours et le Fils naît toujours ¹. » Et la raison

¹ Lettre CLXXIV, à *Pascentius*.

est que si le Père a engendré à un moment, puis a cessé, il a donc, à un moment, commencé d'engendrer et auparavant il n'engendrait pas : donc le Fils n'est pas éternel. Saint Grégoire ¹ et auparavant saint Augustin ² disent : « Il est mieux de dire que le Fils de Dieu est toujours né, que de dire qu'il naît toujours, » car bien que l'acte d'engendrer et de naître dure toujours, il est toujours parfait et achevé. Lisez plus loin le saint Docteur ³. Creusons davantage, d'après ce même saint Docteur, la profondeur de ce mystère.

La génération divine est expliquée par ces mots : « Il naît » et « Il est né, » en leur enlevant toute imperfection. Dans « Il naît » se trouvent la perfection de l'acte de naître et l'imperfection de la génération qui manque d'achèvement. Car ce qui naît parmi nous, n'est pas encore né. Dans « Il est né » se trouve la perfection de la chose produite, mais il manque la perfection de l'acte de naître, car chez nous ce qui est né a cessé de naître : à ces termes donc, si vous les rapportez à la divinité, enlevez toute imperfection ; en sorte que du mot « Il naît » vous ne preniez que l'acte de naître, laissant de côté l'imperfection du manque d'achèvement. Du mot « Il est né » vous prendrez la chose même produite, laissant de côté l'imperfection de l'absence de l'acte de naître. Ainsi le Fils de Dieu naît toujours, parce que sa nativité est toujours et ne passe jamais ; et il est toujours né, parce que l'acte par lequel il est engendré est toujours et ne finit jamais.

1° Concluez de là. D'abord, la génération divine ne passe pas, ne s'écoule pas, ne cesse pas, mais elle est toujours complètement la même, en sorte que le Père engendre toujours divinement le Fils, comme le soleil répand sans cesse et produit hors de lui la lumière qui, néanmoins, est parfaite quoiqu'elle soit toujours engendrée et procède toujours du soleil. Dites-en autant de la spiration de l'Esprit-Saint.

2° Concluez en second lieu. En Dieu engendrer et avoir engendré, communiquer le souffle de vie et l'avoir communiqué, n'est qu'une seule et même chose, et, réciproquement, être engendré et avoir été

¹ XXIX *Moral.*, chap. 1^{er}. — ² Liv. VIII, quest. xxxvii. — ³ Quest. xlii, art. 2 à 4.

engendré, recevoir et avoir reçu le souffle. Car tout cela s'accomplit dans le seul aujourd'hui de l'éternité. Je n'ignore pas que des Pères d'une grande autorité, comme Théodoret, Origène, Cyrille, Ambroise, Athanase, appliquent ce passage à la génération humaine du Christ : « Vous êtes mon Fils, » ô Christ, parce qu' « aujourd'hui, » c'est-à-dire dans le temps présent et dans la vie d'ici-bas, « je vous ai engendré » homme de la Vierge Marie, et je vous ai uni homme à la personne du Verbe, afin que vous soyez mon Fils, suivant la nature, comme est le Verbe. Je sais encore que des Pères d'une grande autorité, que dis-je ! saint Paul lui-même ¹, appliquent ce même passage à la résurrection du Christ ; dans ce sens : « Je vous ai engendré aujourd'hui, » c'est-à-dire aujourd'hui, au jour de la résurrection, je vous ai rappelé du sein de la terre et je vous ai en quelque sorte engendré. Car entre le sépulcre et la vulve il y a une grande ressemblance. De même, en effet, que le Christ est sorti vivant de la vulve de sa mère, il est ressuscité vivant du sépulcre ; la seule différence est que cette résurrection est plus glorieuse que cette nativité : celle-ci a produit un corps mortel, celle-là un corps immortel. Que si vous me demandez quel est le sens propre, vrai et littéral de ces mots, quel est celui qu'a entendu exprimer l'Esprit-Saint, je ne saurais le dire, parce que tous les trois s'appuient, comme nous l'avons vu, sur l'autorité si considérable des Saints, de la sainte Écriture elle-même et de l'Église catholique. Saint Paul entend le premier sens, ainsi que nous l'avons dit, de la génération éternelle ; l'Église catholique adopte le second ; car elle chante et applique au Christ ces mêmes paroles au jour de la nativité de Notre-Seigneur et aux matines de sa résurrection.

Voici mon sentiment : J'entends littéralement ces mots tant de la génération éternelle du Christ, que de sa génération dans le temps et que de sa résurrection même. Car la sainte Écriture admet pour un seul mot plusieurs sens littéraux ; son auteur, en effet, est l'Esprit-Saint qui, dans son intelligence divine, comprend beaucoup, tout même, comme le remarque saint Thomas ².

¹ Actes, XIII. — ² 1^{re} Par., quest. 1, art. 10.

DEUXIÈME CITATION. — Au Psaume cix, Dieu le Père dit au Fils : « Je vous ai engendré dans mon sein avant *que j'eusse créé l'étoile du matin.* » On a coutume de demander si la comparaison est prise du sein de la femme ou du sein de l'homme, parce que, dans les saintes Écritures, ce n'est pas seulement des femmes qu'il est dit qu'elles engendrent de leur sein, mais aussi des hommes. Dieu dit à Abraham : « Vous aurez pour héritier celui qui naîtra de vous ¹. » David s'écrie : « Vous voyez que mon fils qui est sorti de moi cherche à m'ôter la vie ². — Je mettrai sur votre trône après vous votre fils qui sortira de vous ³. » Job dit : « J'usais de prières envers les enfants qui sont sortis de mon sein ⁴. — Et les fils du roi d'Assyrie qui étaient sortis de lui, le tuèrent ⁵. »

Je résous en peu de mots cette question, et je dis que la comparaison est prise du sein de la femme. Or, lorsque le Père dit qu'il engendre de son sein le Fils, il faut comprendre que la génération divine est bien différente de la génération humaine ; car les hommes ont besoin pour engendrer d'un sein étranger. Le Père accomplit seul cette génération admirable. Il engendre de son sein, parce qu'il n'a pas besoin d'une autre personne ; par le sein du Père, il faut entendre son intelligence. Le Verbe est, en effet, le fruit d'un sein, c'est-à-dire d'une intelligence. Or, notre intelligence est appelée à bon droit un sein. Car de même que le sein de la femme, après avoir reçu un germe d'autrui, a un fruit formé ; ainsi, notre intelligence, après avoir reçu de l'objet une espèce intelligible, conçoit en elle son verbe. Or, Dieu le Père conçoit de son Êssence, dans ce sein infini qui est son intelligence, non en recevant quelque espèce intelligible, mais sa divine Essence elle-même prenant la raison de l'espèce et reçue dans le sein infini de son intelligence, le Verbe infini en se comprenant lui-même. Ce sein a donc plus de ressemblance avec le sein de la femme qu'avec le sein de l'homme. Parce que, de même que le fils est engendré dans le sein de la femme et y demeure quelque temps, de même le Fils unique est engendré dans le sein du Père et y demeure perpétuellement, suivant ce mot de saint Jean : « Le Verbe était en

¹ Genèse, xv, 4. — ² Livre des Rois, liv. II, chap. xvi, §. 2. — ³ Ibid., chap. vii, §. 12. — ⁴ xix, 17. — ⁵ Paralipomènes, II, 32.

Dieu ¹, » et ailleurs : « Le Fils unique qui est dans le sein du Père. »

Ainsi, dans ce qui regarde la divinité, nous balbutions suivant le langage humain. Dieu s'abaisse à notre intelligence quand il s'attribue un sein, un cœur, etc. Saint Jérôme fait ainsi parler le Père : « Je n'ai point de sein, mais je ne puis me révéler Père autrement qu'en empruntant le langage de l'homme. » « Je vous ai engendré de mon sein » signifie de ma substance, de ma nature. Quand on dit sein, on veut dire Fils de Dieu suivant la nature et non par adoption, Celui que le Père a engendré de son sein, c'est-à-dire de sa nature, de ses entrailles, de sa substance. « Du sein, » c'est-à-dire du plus intime de sa divinité. Car tout ce que le Père possède de divinité, il l'a donné au Fils, comme l'explique saint Jérôme.

Mais ceci : « Je vous ai engendré avant l'étoile du matin? » L'étoile du matin, c'est Vénus : elle est mise ici pour tous les astres. On dit que le Fils de Dieu a été engendré par son Père avant l'étoile du matin, parce que sa génération est éternelle, il a précédé le monde et tous les astres. En sorte que « Je vous ai engendré avant *que j'eusse créé* l'étoile du matin, » signifie avant que je créasse le monde et les astres, avant les étoiles, avant les temps, avant toute créature. « Je vous ai engendré de cette génération ineffable et éternelle. »

TROISIÈME CITATION. — Isaïe dit du Christ : « Qui racontera sa génération ² ? » c'est-à-dire qui pourra exprimer par des paroles, expliquer par le langage le mystère si profond et si ineffable de l'éternelle génération du Christ? Et, bien que je sache que quelques récents théologiens et interprètes de l'Écriture sainte appliquent ce passage à la génération de la race chrétienne, en sorte qu'ils entendent : « Qui pourra exprimer par le langage la multitude de ceux que le Christ a enfantés dans son sang? Qui pourra dénombrer la race multipliée des croyants? » néanmoins, beaucoup de Pères anciens appliquent ce passage à l'éternelle génération du Fils de Dieu. Saint Thomas suit ce sentiment dans le I^{er} Commentaire et dans la III^e Partie. Remarquable par sa sagesse et sa sainteté, il a toujours voulu suivre le sentiment

¹ 1, 1. — ² LM, 8.

des Saints que Suarez énumère longuement au livre IX de la *Sainte Trinité*, chapitre 1^{er}.

QUATRIÈME CITATION. — Dieu dit à Isaïe ¹ : « Moi qui fais enfanter les autres, n'enfanterai-je point aussi moi-même ? Moi qui donne aux autres la fécondité, demeurerai-je stérile ? » Comme s'il disait : « Moi qui parmi les animaux donne aux femelles la puissance d'enfanter et celle d'engendrer aux mâles, serai-je seul privé de cette puissance ? » Bien que ce passage ait un autre sens, il est cependant appliqué à la génération divine par le concile de Séville ² et par saint Thomas, dans son Commentaire. Et c'est pourquoi il a été obligé de se rétracter, ce harangueur de grand renom qui affirmait publiquement que Dieu, quand il parle de son Fils dans les saintes Écritures, ne parle jamais de la génération éternelle, mais seulement de la temporelle. C'est ce que rapporte François Cumel dans l'article 2, question xxvii, de la 1^{re} partie.

A ceci se joint l'autorité des passages dont nous avons déjà rapporté le texte, surtout celui où la Sagesse divine dit : « Les abîmes n'étaient pas encore, lorsque j'étais déjà conçue : j'étais enfantée avant les collines ³. » C'est pourquoi nous professons catholiquement, dans le symbole du Concile de Nicée et de saint Athanase : « Le Fils de Dieu engendré, non fait. »

Cette même conclusion se prouve par divers raisonnements. Bien que cet ineffable mystère ne puisse être prouvé évidemment et démonstrativement, les raisonnements naturels aident beaucoup cependant l'intelligence éclairée par la foi à croire plus fermement.

1^o Premier raisonnement. — La génération est l'origine d'un être vivant par un principe vivant, uni suivant la ressemblance dans la même nature spécifique ; or, il y a en Dieu une origine de cette espèce ; donc il y a une génération en Dieu. La majeure est de saint Thomas et sera prouvée, quant à chacune de ses parties, dans la prochaine Conférence ; la mineure se prouve et se démontre dans tous ses points. La génération divine est une origine, parce que c'est une opération de vie. C'est de cette origine que parle le Seigneur lui-

¹ CLXVI, 9. — ² II, canon 13. — ³ Proverbes, VIII, 24, 25.

même : « Je suis sorti de Dieu ¹. » Elle est origine d'un être vivant, parce qu'en Dieu il y a une substance spirituelle et très-parfaite qui ne peut pas ne pas être vivante. Aussi saint Pierre l'a-t-il clairement confessé, lorsqu'il a dit : « Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant. » D'un principe vivant, à savoir du Père dont le Seigneur dit : « Ainsi comme mon Père qui m'a envoyé est vivant *par lui-même* et que je vis par mon Père, *de sa propre vie qu'il me communique*, de même celui qui me mange vivra aussi par moi, *de ma propre vie que je lui communiquerai* ². » Et : « Car comme mon Père a la vie en lui-même, *et qu'il est le principe de la vie de son Fils*, il a donné aussi au Fils d'avoir la vie en lui-même *et d'être le principe de la vie des hommes* ³. » Uni, sous-entendu dans la même substance ; car le Seigneur dit : « Je suis en mon Père et mon Père est en moi ⁴. » Suivant la ressemblance dans la même nature, non-seulement spécifique, mais encore quantitative : « Mon Père et moi nous sommes une même chose ⁵. »

2° La conclusion se prouve en second lieu. — Dieu a créé tout par art, comme il est évident ; donc il produit le Fils par nature en l'engendrant. La conséquence se prouve parce que l'art imite la nature.

3° Elle se prouve en troisième lieu. — Il est notoire qu'il est attribué à Dieu des fils adoptifs dont parle souvent l'Écriture. Il est donc nécessaire qu'on reconnaisse un Fils de Dieu suivant la nature. La filiation adoptive se fait à l'image du Fils suivant la nature : ces fils, Dieu se les donne conformes à l'image de son Fils, comme parle l'Apôtre. Il suppose donc un Fils de Dieu suivant la nature.

4° Elle se prouve en quatrième lieu. — Il est très-naturel à tout être vivant de produire un être semblable à soi en nature. Ainsi la rose produit la rose, le lion engendre le lion et l'homme l'homme. Mais Dieu est l'être vivant le plus noble, donc il produit un être semblable à soi en nature ; car autrement il lui manquerait une perfection qui est de produire son semblable. Et c'est ce que Dieu dit à Isaïe : « Moi qui fais enfanter les autres, n'enfanterai-je pas moi-même ⁶ ? » comme cela a été expliqué un peu plus haut.

¹ St. Jean, VIII, 42. — ² Id., VI, 58. — ³ V, 26. — ⁴ XIV, 10. — ⁵ X, 30. — ⁶ LXVI, 9.

COROLLAIRE

Cette première conclusion ne peut se prouver par la raison naturelle. La proposition est de saint Clément dans sa 1^{re} Épître à *Saint Jacques*, frère du Seigneur : « Qu'on ne cherche pas, dit-il, comment le Père a engendré le Verbe, ce que les Anges même ignorent et ce qui a été inconnu aux prophètes ; c'est à ce sujet qu'il a été dit : « Qui racontera sa génération ? » Et saint Augustin ¹ : « Elle est ineffable, cette génération secrète et éternelle suivant laquelle il est Fils unique, engendré avant toute créature, de laquelle il est dit : « Qui racontera sa génération ? »

V. — *Raisons qui montrent qu'il n'est pas impossible qu'il y ait un Fils en Dieu.*

1^o Première raison. — La nature divine est souverainement bonne, souverainement parfaite, par conséquent souverainement féconde. Car la perfection est de se communiquer soi-même, ce qui ne doit nullement être écarté de Dieu, car lui-même l'atteste : « Moi qui donne aux autres la fécondité, demeurerai-je stérile ? »

2^o Deuxième. — Il est de la nature du bien d'être communicatif. Or, Dieu est le bien souverain et parfait ; donc il se communique d'une manière infinie. Mais il le fait *ad extra* pour les créatures ; donc il se communique *ad intra*, d'une manière souveraine et infinie aux personnes divines, au Fils par la génération, au Saint-Esprit par la spiration.

3^o Troisième. — Dieu ne fut pas oisif de toute éternité ; donc il produisit quelque chose en lui, comme dans le temps il a produit toutes les créatures hors de lui. C'est pourquoi le Père a produit en lui le Fils de toute éternité, et le Fils, joint au Père, le Saint-Esprit.

4^o Quatrième. — Si le Père n'a pas de toute éternité engendré un Fils semblable à lui, c'est qu'il ne l'a pu, ce qui est une infirmité, ou qu'il ne l'a pas voulu, ce qui est une volonté jalouse. Or, il n'est permis de supposer ni l'une ni l'autre en Dieu.

¹ Sur la Concordance des Évangélistes, chap. 1^{er}. — ² Isaïe, LXVI, 9.

5° Cinquième. — « La possession d'aucun bien n'est agréable sans quelqu'un avec qui on la partage, dit Sénèque ¹. » Si donc Dieu n'a pas eu de toute éternité le Fils et le Saint-Esprit comme copossesseurs, il n'a pas eu le bonheur suprême et infini, et par conséquent n'a pas été Dieu.

6° Sixième. — L'intelligence et la volonté sont des facultés actives. Quiconque donc comprend et veut, et par cela même qu'il comprend et veut, produit en soi par son intelligence l'expression de sa pensée, par sa volonté l'amour. Donc Dieu le Père, qui a une intelligence et une volonté, d'une manière semblable, mais beaucoup plus excellente, produit par l'intelligence le Verbe, qui est le Fils, et par la volonté il produit avec le Fils, le Saint-Esprit. Je dis d'une manière bien plus excellente; car de même que Dieu ne produit pas de la même façon que les hommes, de même la manière d'engendrer et de communiquer le souffle de vie est bien différente en Dieu et dans les hommes.

VI. — *Arguments des nouveaux Ariens contre la génération divine. Leur réfutation.*

1° Premier argument. — L'unité ne peut être mise en commun avec un autre nombre. Or, la nature divine est une; elle est incommunicable, donc la génération est impossible en Dieu. La majeure se prouve parce que la contradiction serait manifeste. Ce serait, en effet, l'unité et ce ne serait pas l'unité.

On le réfute en niant la majeure. Car l'âme raisonnable est une en nombre, et cependant elle existe simultanément en plusieurs membres et elle appartient en commun simultanément tout entière à chacun; or, elle ne cesse pas pour cela d'être une, elle ne devient point multiple en rapport de la pluralité des membres.

Les Ariens insistent. La nature divine est donc tout à la fois une et non une, ce qui manifestement implique contradiction.

On les réfute en niant la conséquence. Car il y a contradiction si quelque chose est un et non un de la même manière. Or, la nature divine est une et non une, mais pas de la même manière; elle est une

¹ Liv. I^{er}, lettre vi.

en elle-même et n'est pas une quant aux personnes qui sont trois en une seule nature.

2° Deuxième argument. — Si l'on admettait la génération en Dieu, il s'ensuivrait que le Fils serait différent du Père en nature, et ainsi la nature ne serait pas une en eux. Voici la preuve de cette conséquence : celui qui donne et celui qui reçoit ne peuvent être un et identiques en nature.

On le réfute en niant la conséquence. Il suffit, en effet, que celui qui donne et celui qui reçoit se distinguent par les personnes. Or, quand celui qui donne sa propre nature la communique en totalité à celui qui la reçoit, cela implique que celui qui donne et celui qui reçoit diffèrent par leur nature.

3° Troisième argument. — Si le Père engendre le Fils, il lui communique donc son essence. Il la lui communique donc tout entière ou en une certaine partie. Or, il ne peut la lui communiquer en partie, parce que Dieu est indivisible. On ne peut dire non plus en totalité, parce que dès lors le Père la perdrait. Comment le Père pourrait-il communiquer sa nature en la transférant tout entière à un autre et en même temps la garder pour lui ?

Réfutation. — Le Père peut communiquer toute sa nature au Fils et la garder toute pour lui-même. Car nous-mêmes nous pouvons ainsi communiquer notre pensée à un autre en la gardant pour nous-mêmes. Le soleil conserve de même en lui les rayons lumineux qu'il nous communique. Combien plus devons-nous croire cela possible à la nature divine !

4° Quatrième argument. — En Dieu il n'y a qu'essence et relation. Mais ni l'une ni l'autre n'engendre et n'est engendrée. Donc rien en Dieu n'engendre ni n'est engendré.

On le réfute en niant la majeure. Car en Dieu, outre l'essence et la relation, il y a ce qui est constitué par la relation, je veux dire la personne subsistant dans la nature divine. Celle qui engendre est le Père, celle qui est engendrée est le Fils.

5° Cinquième argument, imaginé par les Ariens. — Ou le Père engendre toujours, ou il a engendré à un moment donné, puis a cessé d'engendrer. S'il engendre toujours, le Fils est toujours engendré, et

ainsi il n'est pas encore complètement né, puisqu'il n'est pas parvenu au terme de la génération. S'il a engendré à un moment donné, puis a cessé d'engendrer, il a donc changé d'engendrant en non engendrant. Donc, la génération divine est le passage de l'être au non être.

Réfutation. — Le Père éternel engendre toujours et le Fils est toujours engendré ou naît toujours : il ne s'ensuit pas cependant que le Fils ne soit pas complètement né, car en tant qu'il est toujours, il est toujours engendré par le Père; en tant qu'il tient du Père la perfection, il est complètement né.

Les Ariens insistent. Ce qui naît n'est pas encore né, parce que ce n'est pas encore parvenu à son terme.

Réfutation. — Cela est vrai des générations qui se font successivement, dans un ordre disposé d'avance; mais non de la génération divine, pour laquelle naître et être né est identique, comme dans le présent être et se faire.

Moscovius insiste encore et demande : « Le Fils de Dieu est-il né ou naît-il? »

On lui répond : « Il naît et il est né. » En tant qu'il est toujours, il est toujours engendré par le Père; en tant qu'il tient du Père la perfection, il est né. Ainsi le rayon sort toujours du soleil et cependant il est toujours complètement sorti, et la vision sort de celui qui voit et cependant elle en est complètement sortie. Il est mieux cependant de dire que le Fils est toujours né pour exprimer sa nativité complète et consommée.

6° Sixième argument. — Quand le Fils de Dieu est né, ou il était ou il n'était pas. S'il était, pourquoi a-t-il été engendré? S'il n'était pas, il a donc passé du non être à l'être.

On le réfute en disant que le Fils de Dieu était toujours et quand il a été engendré, il était. Et demander : Pourquoi a-t-il été engendré? c'est faire une question absurde; elle présuppose, en effet, que le Fils de Dieu n'était pas avant de naître. Or, je dis : Quand le Fils de Dieu est né, il était et en même temps il était engendré; car être et être engendré est identique en Dieu.

On le réfute en second lieu en disant : Le Fils de Dieu a été engendré, non pour qu'il acquit ce qu'il n'avait pas auparavant, puisqu'il

était toujours, mais pour qu'il connût qu'il tenait non de lui, mais de son Père, cette existence éternelle et absolue. C'est, en effet, là le propre d'un fils que de tenir l'être d'un autre, par le moyen de la génération, c'est-à-dire d'un père.

7° Septième argument. — Ou le Fils a préexisté dans le Père en acte, ou en puissance. S'il a préexisté en acte, il a donc été avant d'être engendré; s'il a préexisté en puissance, il y a en Dieu puissance passive et changement.

Réfutation. — C'est une question absurde que de demander, au sujet du Fils de Dieu, s'il a préexisté en acte ou en puissance, puisque dans l'éternité il n'y a ni préexistence ni avant. Je dis donc : il n'a préexisté d'aucune façon, mais il a coexisté avec le Père de toute éternité.

8° Huitième argument. — Le Fils a toujours eu son existence ou il ne l'a pas toujours eue. S'il l'a toujours eue, il n'a pu la recevoir du Père, car ce n'est pas ce qu'on a déjà qu'on reçoit, mais ce qu'on n'a pas encore. S'il ne l'a pas toujours eue, il a donc passé de la non-possession à la possession.

Réfutation. — Le Fils a toujours eu l'essence, reçue du Père.

Et si l'on insiste : il n'a donc pu la recevoir.

Nous répondons, il ne l'a pu dans le temps, mais il l'a pu — et de fait il l'a reçue — dans l'éternité. En effet, quand celui qui donne est éternel de sa nature, il faut que celui qui reçoit soit coéternel de sa nature. Car donner et recevoir sont corrélatifs. Quant à ceci : on reçoit ce qu'on n'a jamais eu, cela n'a pas lieu d'être émis dans l'acception éternelle. Pas encore ne peut, en effet, s'imaginer à propos de l'éternité, car ce qui est dans l'éternité est toujours.

Moscorovius insiste. Ce qui est toujours n'a pas de commencement; or, ce qui n'a pas de commencement ne peut être engendré, puisque la génération provient d'un certain commencement qui engendre. Donc il n'est pas possible d'admettre la génération divine.

On le réfute quant à l'antécédent : Ce qui est toujours n'a pas de commencement de durée, mais peut avoir un commencement d'origine. Et ainsi le Fils de Dieu, bien qu'il n'ait pas de commencement de durée, a un commencement d'origine.

Moscorovius insiste encore. Ce qui possède son existence de toute éternité, n'a pas besoin de l'acquérir par la génération.

Réfutation. — Quand il tient son existence de lui-même, non quand il la tient d'autrui.

9^e Neuvième argument. — On ne peut admettre en Dieu une génération active et passive sans admettre une composition.

Réfutation. — Ce qu'affirme Moscorovius, sans le prouver, est faux. Nous disons, nous : La génération active et passive ne fait en Dieu aucune composition, ni quant aux relations, car elles sont opposées, ni quant aux rapports de la relation à l'essence, parce qu'essence et relation sont une seule et même chose.

Il y a plusieurs autres arguments des nouveaux Ariens, que l'on doit plutôt appeler des sophismes futiles et captieux, qui ne peuvent offusquer que les simples et les ignorants. Comme ils sont tous facilement réfutés par ce que nous venons de dire, nous les passons sous silence.

Voilà, ô Ariens, ce que l'Écriture et la raison enseignent de la génération du Fils unique de Dieu ; jugez combien c'est éloigné de vos sentiments et de vos opinions ! En vérité, il n'était pas absolument nécessaire que nous discutassions sur ce mystère très-profond et très-ineffable ; mais nous y avons été forcés dans l'intérêt de votre salut, afin que vous comprissiez, autant que vous jouissez de l'intégrité de votre jugement, quelle est l'abomination de cette hérésie arienne, qui a engendré de si abominables erreurs et de quelles ténèbres il faut que soient enveloppés ceux qui n'aperçoivent pas de si grossières erreurs. Puisse le Verbe divin, le Fils même de Dieu, daigner vous éclairer de ses clartés et illuminer vos cœurs ! Ainsi soit-il.

31^e CONFÉRENCE

QUEL EST LE FILS QUE NOUS INVOQUONS AINSI : « FILS RÉDEMPTEUR
DU MONDE » ETC.¹?

SOMMAIRE. — 1. Motifs. — 2. Erreurs des nouveaux Ariens sur le Fils de Dieu. — 3. *Confession catholique sur le Fils de Dieu*. — 4. Caractères de l'hérésie arienne. — 5. Nécessité de ce traité. — 6. Erreur des Ariens. — 7. Conclusions.

I. — Nous n'avons pas l'intention d'expliquer et de définir exactement et rigoureusement ce grand objet, cette essence infinie, la personne du Fils de Dieu; parce que, d'une part, aucune langue humaine ne peut prononcer dignement son panégyrique; parce que, d'autre part, il n'est pas nécessaire d'entonner au milieu des Chrétiens les louanges d'un mystère sans lequel nul ne peut être Chrétien, nul ne peut parvenir au salut. Nous ne dirons donc de ce divin Fils que ce qu'il est nécessaire, d'après les saintes Écritures, que nous croyions et confessions de lui pour notre salut. C'est là, en effet, le fondement de notre salut, suivant l'attestation même de Notre-Seigneur Jésus-Christ : « La vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé². — Celui qui croit en moi a la vie éternelle³. — Quiconque vit et croit en moi, ne mourra jamais⁴. »

II. — En outre, les hérétiques attaquent ce divin Fils en maints endroits et de maintes manières : les uns le dépouillent de la nature divine et en font un Dieu métaphorique; les autres nient qu'il soit le Verbe de Dieu et qu'il ait la même nature que le Père, mais ils en font seulement l'envoyé et comme l'ambassadeur ou le vicaire de Dieu. D'autres le reconnaissent pour Fils de Dieu, mais non engen-

¹ C'est surtout dans cette Conférence, la plus longue de tout l'ouvrage, que se rencontrent à chaque pas les difficultés de terminologie que nous constatons plus haut. Il aurait fallu à chaque instant s'interrompre pour renvoyer le lecteur au bas des pages, à des notes interminables. Nous aimons mieux le renvoyer aux lumineux commentaires dont M. Lachat a accompagné la traduction de la III^e Partie de la *Somme théologique*. On trouvera là une solution savante et autorisée à presque toutes les difficultés de cette scolastique. (*Note du Traducteur*.)

² St. Jean, xvii, 3. — ³ vi, 47. — ⁴ xi, 26.

dré par Dieu, mais fait par grâce; Fils, disent-ils, non selon la divinité, mais selon la chair, parce que Dieu a été l'auteur de sa génération, suivant la chair. C'est là ce que disent les nouveaux Ariens avec bien d'autres blasphèmes encore, comme on le verra par la suite, contre le Fils de Dieu, qu'ils injurient et déshonorent en même temps que sa très-sainte Mère Marie, comme nous l'avons montré ci-dessus. En présence de si absurdes hérésies, nous avons cru qu'il fallait saisir la plume et nous armer du glaive de la parole, pour défendre l'honneur du Christ, Verbe de Dieu, et de Marie. Commençons donc; exposons ce que pense, croit et enseigne, au sujet du Fils de Dieu, l'Église catholique, et, de là, passons à la réfutation des infidèles.

III. — *Confession catholique du Fils de Dieu.* Le Fils, que nous invoquons, est Jésus-Christ Notre-Seigneur, vrai Dieu, c'est-à-dire Dieu par nature et homme parfait subsistant dans la personne divine. En tant que Dieu, Verbe du Père et Fils; Verbe non vocal, mais mental, non métaphorique, mais propre. Conaturel et consubstantiel à Dieu. Personne et, comme personne distincte du Père, coégal et coéternel en essence au Père. Auteur et créateur de toute créature, Fils non charnel, ni ainsi appelé par rapport à la génération charnelle, mais spirituel et mental, Fils vrai, propre, naturel de Dieu, non par adoption, mais par nature. Appelé Fils de Dieu, non par une ressemblance accidentelle avec Dieu, mais d'après sa véritable nature. Dès sa conception, par laquelle il est homme, fils parfait de Dieu. Image du Père en raison de la personne, non de la doctrine.

Autant de mots, autant de traits, ou plutôt de coups de foudre par lesquels l'impiété des Juifs, des Païens et des hérétiques blasphémant le Fils de Dieu, est renversée, abattue, dispersée comme frappée du haut des Cieux. Examinons chaque mot de cette confession et appuyons-nous sur l'Écriture.

D'abord, le Fils de Dieu que nous invoquons est Jésus-Christ, dont saint Luc dit : « Qui fut » sous-entendu Fils « de Dieu ¹; » l'Ange Gabriel : « Il sera appelé le Fils du Très-Haut ²; » Dieu le Père lui-même : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, dans lequel j'ai mis toute

¹ III, 38. — ² St. Luc, I, 32.

mon affection ¹; » saint Pierre : « Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant ²; » saint Paul : « Dieu n'a pas épargné son propre Fils ³; Dieu a envoyé son Fils ⁴; » saint Jean : « Afin que nous soyons en son vrai Fils ⁵.

Vrai Dieu, c'est-à-dire par nature.

Cette doctrine blesse les Juifs, les Mahométans, les Ariens, qui nient que le Christ soit le vrai Fils de Dieu par nature. Nous avons réfuté les Juifs, les Mahométans, dans la précédente Conférence. Nous allons le faire d'une manière plus étendue pour les Ariens.

IV. — *Contre les nouveaux Ariens, qui nient que le Christ soit Fils de Dieu par nature.* Parmi les hérésies monstrueuses qui ont affligé l'Église de Dieu, aucune n'a été plus hardie, plus radicale, plus perfide, plus pernicieuse; mais aussi aucune n'a procuré à l'Église catholique plus de sujet, une plus abondante moisson de louanges et de gloire que l'hérésie arienne. Arius, prêtre d'Alexandrie, la suscita déjà en Orient, il y a mil trois cents ans. Et lorsqu'elle était déjà depuis mille ans, abattue et vouée à une mort éternelle, l'Espagnol Michel Servet et le Napolitain Valentinus Gentilis, de Cosenza, l'ont rappelée de l'Enfer sur nos rivages. Socin, nommé Faustus (heureux), mais en réalité homme de malheur, Italien, originaire de Sienne, la porta le premier en Pologne, et, avec l'aide du Français Pierre Statorius, de Valentin Smaltz et de Jérôme Moscorovius, pour le déshonneur éternel du Christ et de notre nation, il la propagea par l'imprimerie et la répandit dans le peuple, par le moyen de ses Somnistes, sectaires fanatiques.

1° Aucune hérésie, avons-nous dit, n'a été plus hardie. Les autres hérésies attaquent l'Église, la suprématie du Pape, les sacrements, les cérémonies, la vie monastique, les jeûnes, les vœux, les sacrifices, et les autres rites de l'Église. L'hérésie arienne s'élève avec une suprême audace, contre un seul Dieu en trois personnes.

2° Aucune n'est plus radicale. Car les Ariens obscurcissant d'une manière horrible et déchirent la gloire du Fils unique de Dieu,

¹ St. Matth., III, 17, et XVII, 5. — ² *Id.*, XVI, 16. — ³ *Aux Romains*, VII, 32. — ⁴ *Aux Galates*, IV, 4. — ⁵ *1^{re} Épître*, V, 20.

Notre-Seigneur, notre Créateur et notre Sauveur, en même temps que la majesté de l'Esprit-Saint consolateur. Ils nient les trois personnes divines, et ils appellent d'une manière aussi absurde qu'impie le Fils et l'Esprit-Saint, non des personnes, mais des vertus dont le Père s'est servi pour renouveler le monde. Ils n'ont pas seulement adopté les sentiments impies sur un seul Dieu en trois personnes, mais encore ils discutent philosophiquement à la manière des Gentils, soit en particulier, soit en public, sur tous les mystères les plus saints de la foi chrétienne, et n'ont presque plus rien de chrétien, si ce n'est le nom.

3° Aucune n'est plus perfide. Les nouveaux Ariens dissimulent, sous les couleurs de la sainte Écriture, les aspects les plus honteux des hérésies. Ils se donnent pour les vrais et sincères adorateurs du Christ; ils affirment que leurs sentiments et leur langage à son sujet sont en rapport de sa dignité. Ils l'appellent Dieu, vrai Fils de Dieu, ces perfides sectaires, au moment même où ils le dépouillent de la nature divine. Pour ne pas blesser les oreilles du peuple, ils ne veulent pas qu'on les appelle Ariens, et ils s'indignent vivement lorsque nous leur donnons ce nom. Ils ont honte d'être appelés Ariens, et ne rougissent pas de suivre la doctrine d'Arius. « Anas, disent-ils, a été condamné par le Concile de Nicée, et exilé par Constantin le Grand, parce qu'il affirmait que le Fils de Dieu était par les non-êtres. Nous, au contraire, nous disons qu'il est né de la Vierge. » Mais ils en imposent; car, bien qu'ils ne soient pas d'accord en tout avec Arius, ils le sont en ce point principal et essentiel, qu'ils refusent de reconnaître le Fils unique de Dieu, vrai Dieu et consubstantiel au Père, et qu'ils débitent contre le Fils de Dieu plus de blasphèmes qu'autrefois Arius. Ainsi, en voulant se séparer des Ariens, ils se révèlent pires que les anciens Ariens, fils très-pervers de parents pervers:

Arius enseignait les plus détestables erreurs au sujet de la très-sainte Trinité. Il ne reconnaissait point Dieu en trois personnes et un en essence; il niait que le Fils de Dieu fût Dieu par nature et consubstantiel au Père. Il croyait cependant lui laisser quelque honneur en en faisant la première des créatures. Il lui accordait une existence avant la création du monde, et une nature plus noble que la

nature humaine, et, en outre, il lui attribuait la création du monde.

Or, les nouveaux Ariens ont des sentiments pires sur le Fils de Dieu : ils enseignent avec Photin, cette impie doctrine que le Christ n'existait pas à l'époque de la création, mais qu'il a commencé d'exister quand il a été conçu, et est né de la Vierge Marie. Ils le reconnaissent bien pour Dieu, mais cependant toute leur préoccupation est de lui enlever la divinité et de la lui rendre en partie mutilée et imparfaite. Ils nient que le Christ ait été parfaitement Dieu et Seigneur tout le temps de sa vie, mais ils affirment sottement qu'il n'a reçu la divinité que lorsqu'il est ressuscité des morts et s'est assis à la droite du Père.

Ils le donnent pour Dieu, Fils de Dieu, mais, ô délire, ô fictions ! Dieu, dépendant de ce seul Dieu suprême, s'abandonne à lui, vicaire de Dieu plutôt que Dieu lui-même, Dieu novice, titulaire, métaphorique, plutôt demi-Dieu et demi-Seigneur. Les Ariens, il est vrai, rejettent ces termes, mais on ne peut mieux exprimer une erreur si grossière.

Les noms souvent conviennent à leurs objets. On doit, à bon droit, appeler ce Dieu imparfait, dépendant, subordonné, demi-Dieu ; car comment appeler Dieu parfait et Seigneur l'Être qui n'a pas joui intégralement de la divinité pendant toute son existence ? Que ne détestent-ils plutôt l'erreur d'après laquelle ils disent que le Christ, Notre-Seigneur, n'a pas eu à la fois entières et parfaites la puissance, la sagesse, la sainteté de Dieu ? On voit donc combien les nouveaux Ariens l'emportent en impiété sur les anciens. La perfidie des disciples dépasse tellement les blasphèmes du maître, que si ce dernier remontait aujourd'hui de l'Enfer, il semble qu'il aurait de la peine à les atteindre.

4° Enfin, aucune hérésie n'a été plus pernicieuse. Saint Jérôme nous apprend combien l'hérésie arienne infecta profondément tout l'univers et le fit délirer. Dans sa lettre aux *Lucifériens*, il disait avec douleur : « Le monde entier a gémi en s'apercevant avec surprise qu'il était arien. » L'histoire raconte combien cette hérésie affligea l'Eglise pendant trois cents ans, quels tumultes, quelles funestes tra-

gédies elle excita, combien elle troubla la paix de l'Église. Elle avait tellement infecté et défiguré le monde chrétien qu'il n'a pu encore aujourd'hui reprendre sa splendeur première.

Et de même que nulle hérésie n'a été plus cruelle et plus pernicieuse que l'Arianisme, aucune non plus n'a fourni à l'Église catholique plus de sujets et une plus ample moisson d'honneur et de gloire. Avant même, en effet, d'avoir pris quelque développement, lorsqu'elle vagissait encore, en quelque sorte, dans son berceau, elle fut condamnée au concile de Nicée, d'une seule bouche, d'un consentement unanime des cœurs et des volontés de tout l'univers. Puis elle a été comme d'un commun accord vaillamment attaquée et heureusement abattue par tous les Docteurs de tous les siècles. Il subsiste encore, il est vrai, quelques restes de cette impiété en Pologne et en Hongrie, mais faibles, qui s'efforcent, avec autant d'impudence que de témérité, de recommencer les luttes antiques des anciens et de guérir ses vieilles blessures.

Dans notre Pologne, cette impiété avait autrefois élu domicile dans une ville tristement célèbre, nommée Racor, d'où, à chaque heure, sortaient des erreurs nouvelles et inouïes, en nombre infini et d'une horrible impiété.

En 1637, les théologiens luttaient contre ces monstres et non sans succès. Enfin, le très-puissant et très-victorieux roi de Pologne, Vladislav IV, de sa main puissante sévit contre cette pépinière de monstruosités nouvelles, et par un décret du sénat détruisit complètement ces synagogues de Satan, chassa de leurs demeures et bannit du royaume ces auteurs effrontés de blasphèmes. Cette ville me paraissait être un lieu de puanteur, puisque chaque jour, par ses exhalaisons méphitiques, elle faisait périr tant de gens.

Le perfide Satan a transporté sa demeure dans le grand-duché de Lithuanie, et dans la contrée située au pied des monts Carpathes qui séparent la Pologne et la Hongrie, où il ne cesse de nourrir les malheureux ministres de cette secte, qui ne craignent pas de répandre ces absurdités blasphématoires dans toute la Pologne. Dans la première édition de cet ouvrage, engageant un combat d'une moindre importance, nous avons, en touchant ces mêmes monstrueuses opinions,

poursuivi cette même folie des Ariens. Maintenant, nous nous proposons de livrer une bataille plus vive et plus soutenue contre ces mêmes enseignements sacrilèges, jusqu'à ce que d'autres, d'un esprit plus grand et d'une éloquence plus élevée, poursuivent avec plus de vigueur encore, terrassent plus fortement ces blasphèmes, s'exercent plus facilement et plus volontiers contre des ennemis déjà vaincus. Car cette race trop féconde est une hydre de Lerne, un monstre aux monstrueuses têtes : une n'est pas plutôt coupée qu'une autre naît et se multiplie; les erreurs aux erreurs s'enchaînent par une continuelle succession. Aussi faut-il sans relâche les abattre et les dissiper, et plutôt à Dieu qu'ils fussent nombreux de notre temps, ceux qui s'exercent sur ce sujet!

V. — Ce traité n'est pas, en effet, comme les autres traités théologiques entrepris par des théologiens pour exercer seulement leur talent, mais encore pour défendre la foi. Nous n'avons pas ici à combattre contre des *moulins à vent* ou contre des ennemis imaginaires, mais contre les adversaires les plus perfides de la très-sainte Trinité, au milieu desquels nous nous trouvons. Ce n'est pas contre des théologiens, nos adversaires, trop peu attachés au Docteur angélique, saint Thomas, que nous avons à lutter, mais il nous faut combattre contre des ennemis extérieurs, les plus acharnés contre l'Eglise. Car l'Arianisme attaque le cœur et la tête même de la religion et renverse tout le fondement de la religion.

Ainsi, ce n'est pas pour la laine d'un bouc, comme l'on dit, qu'il nous faut livrer bataille, mais pour la gloire du Fils unique de Dieu. Ceux donc à qui l'honneur du Christ, Notre-Seigneur, est cher, et qui ont à cœur la dignité de la religion chrétienne, doivent s'appliquer à empêcher qu'un pareil fléau ne s'étende. Les Pères de tous les siècles se sont fatigués à réfuter cette hérésie : l'un l'a combattu de vive voix, l'autre par écrit.

Un trop juste motif exige de nous que nous employions toutes les forces de notre talent, que dis-je! que nous donnions mille vies, si nous les avons, pour la gloire de Notre-Seigneur et Rédempteur, qui a daigné donner pour nous sa vie divine et répandre son sang très-précieux. Mais puisqu'il ne nous est pas donné de sacrifier pour

lui cette misérable vie et de verser notre sang pour sa gloire, qu'il nous soit permis du moins de combattre pour son honneur par le talent et par la plume. Allons, commençons, autant que la lumière divine daignera éclairer ma faible intelligence.

VI. — *Combien les Ariens sont dans l'erreur lorsqu'ils nient que le Christ soit fils de Dieu (1636).* — A Cracovie, lisant une thèse sur le profond mystère de la très-sainte Trinité, je pressai vivement, à cette occasion, les nouveaux Ariens, et voici comment je procédai sur cette question du vrai Fils de Dieu par nature. D'abord, je citai ce passage remarquable de la 1^{re} Épître catholique de saint Jean l'Évangéliste, au dernier chapitre : « Afin que nous soyons en son vrai Fils Jésus-Christ. C'est lui qui est le vrai Dieu. » Et je le vengeai des railleries des Ariens. En second lieu, j'ajoutai, pour plus de clarté, quelques notes dans l'intérêt de la vérité. En troisième lieu, dans l'intérêt de la vérité et pour la confusion des Ariens, je tirai neuf conclusions et neuf corollaires; enfin, je réfutai les arguments ou plutôt les folies des Ariens. Je m'en vais ici faire de même.

EXPOSITION DU PASSAGE DE SAINT JEAN SUR LE CHRIST,
VRAI FILS DE DIEU PAR NATURE

L'incomparable athlète de la foi, saint Thomas d'Aquin, combattant les Ariens au chapitre VII du IV^e livre *contre les Gentils*, où il réfute l'hérésie arienne et montre, par de nombreux passages des Écritures, que le Fils de Dieu n'est pas une créature, mais qu'il est vrai Dieu, a choisi cette autorité seule de préférence aux autres, parce qu'elle est la plus efficace et la plus évidente. Saint Athanase, dans une controverse contre Arius, a dit que cette autorité était « une démonstration écrite. » Qu'est-ce, en effet, que saint Jean eût pu dire de plus évident pour affirmer que le Christ est vrai Dieu que : « Il est vrai Dieu. » Car, de même qu'il a écrit du Père, au chapitre XVII, verset 3, de son Évangile : « Or, la vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable, » de même il dit ici du Fils : « C'est lui qui est le vrai Dieu et la vie éternelle. » Les saints Pères Cyrille, Basile, Grégoire de Nazianze, Ambroise, Jérôme, Augustin, Hilaire, se servent de ce témoi-

gnage comme très-évident pour prouver la divinité véritable du vrai Fils de Dieu.

Les nouveaux Ariens se retournent ici de tout côté et s'efforcent de nous ravir cette arme si puissante. C'est pourquoi nous l'exposons contre eux.

GLOSES DES ARIENS

Érasme de Rotterdam, le pionnier des nouveaux Ariens, que les ministres hongrois ont appelé le précurseur de leur prophète Servet, dans un libelle offert au roi de Hongrie, prétend que ce passage doit s'entendre du Père et non du Fils. Après ces mots : « Afin que nous connaissions le vrai; » il faut, dit-il, mettre un point et sous-entendre « Dieu le père; » le sens serait alors : « Afin que nous connaissions le vrai Dieu le Père. » Et ce qui suit : *Filio ejus*, il veut qu'on l'explique comme s'il y avait *propter Filium ejus*. Et ce qui vient encore après : « C'est lui qui est le vrai Dieu, » doit se rapporter, selon lui, au Père. Ainsi, d'après l'ingénieux ou plutôt l'absurde Érasme, le Père est appelé trois fois vrai Dieu dans le même passage. Et c'est par ce moyen que cet homme de perdition a voulu, en violentant le sens et contre toutes les règles de la grammaire, ravir au Christ sa vraie filiation de Dieu.

Servet, au livre I^{er} de la *Trinité*, et les ministres transylvaniens, nouveaux Samosatiens¹, répondent que le Christ est et est appelé vrai Dieu parce qu'il possède la vraie divinité du Père, laquelle lui a été communiquée et demeure en lui. Les Eunomiens, convaincus autrefois par l'évidence de ce passage, disaient que le Père est vrai Dieu, et que de même le Fils est vrai Dieu, mais par équivoque, comme le chien, constellation céleste, et le chien, animal de la terre, sont appelés par équivoque chiens, et chacun cependant réellement et proprement. Ainsi le rapporte saint Grégoire de Nazianze dans son 1^{er} Discours sur la *Théologie*.

Les nouveaux Ariens, Socin, Stator, Morocovius, Smaltz, pressés par l'évidence de ce même témoignage, et ne trouvant pas moyen de s'en tirer, usent de subterfuge. Ils accordent que le Christ soit vrai Dieu, et cependant, par la plus grave injure, ils le dépouillent de la nature divine et l'appellent Dieu, subordonné et dépendant du Dieu

¹ Liv. II, chap. IV et VII.

suprême, qui l'a créé en lui communiquant sa puissance, sa sainteté, sa sagesse, etc., et, à ce seul titre, il est appelé vrai Dieu, parce qu'il n'est ni feint ni faux. Telles furent les absurdes et iniques interprétations de ce passage par les hérétiques.

Voici, pour la réfutation de cette erreur et le développement de la présente thèse, quelques

ANNOTATIONS

1° Tous les philosophes enseignent, la raison elle-même et le sens indiquent que chaque chose est dite vraie d'après son essence ou sa nature, et qu'elle tient du même principe son essence et sa réalité. Car celui qui n'a pas la vraie essence de l'homme ne peut être appelé homme vrai, ni ce qui n'a pas la vraie essence de l'or ne peut être appelé or véritable. Ainsi un homme peint, qui n'a que la ressemblance d'un homme, n'est pas appelé un homme vrai, mais il est dit homme par ressemblance et métaphore. L'or falsifié n'est plus appelé or véritable, mais seulement apparent. De même, on ne peut appeler Dieu vrai que l'Être qui a la véritable essence, c'est-à-dire la véritable nature de Dieu. C'est pourquoi l'Écriture sainte proclame que le Dieu tout-puissant et unique est le seul vrai Dieu, parce qu'elle reconnaît en lui seul l'essence divine. Quoiqu'elle appelle dieux d'autres êtres que lui, comme les Anges, les hommes justes et les sages : « J'ai dit que vous êtes des dieux, » et ailleurs, elle ne les donne pas cependant pour des dieux véritables, mais seulement par ressemblance et métaphore, parce que sans doute ils ont quelque ressemblance avec Dieu par la grâce, par leur pouvoir et leur autorité. Mais elle déclare faux dieux les êtres en qui elle ne reconnaît aucune ressemblance avec Dieu, comme les idoles des Gentils, qu'elle nomme dieux seulement d'après la fausse croyance d'hommes aveuglés.

2° Le nom de la réalité est appliqué quelquefois dans l'Écriture à ce qui n'est nommé tel que par métaphore, comme le Christ est appelé « lumière véritable ¹, » « vraie vigne ², » et ailleurs « vrai pain. » Mais alors le sens est tel que la métaphore même convient réellement et non d'une manière feinte, car les métaphores aussi sont franches ou faus-

¹ St. Jean, I. 9. — ² xv, 1.

ses à leur manière. Toute métaphore ne peut s'appliquer à quoi que ce soit, mais elle s'applique réellement lorsqu'elle a quelque ressemblance d'après laquelle on dit qu'elle est vraie. Comme lorsque le Christ est appelé « lumière véritable, » parce que, bien qu'il ne soit lumière que par métaphore, il fait réellement, au point de vue spirituel, ce que la lumière fait matériellement. De même, il est appelé « vraie vigne, vrai pain », non pour qu'on ne tienne pas compte de la métaphore, mais pour montrer que le Christ produit les vrais effets de la vigne et du pain, non par la propriété de la forme, mais par le pouvoir de fortifier, de conserver la vie, de la développer, de rendre féconds les hommes greffés sur elle, comme la vigne proprement dite fortifie ses rameaux, les couvre, les féconde, les vivifie. Le Christ nourrit ses fidèles d'un suc plus élevé et plus efficace que le pain ceux qui le mangent, et que la vigne terrestre, ses rameaux et ses grappes. Par un motif semblable, il est appelé véritablement lumière, parce qu'il éclaire d'une manière bien plus éclatante les cœurs des fidèles que la lumière que nous voyons de nos yeux. Or, cette vérité métaphorique ne peut s'appliquer à notre sujet. *Dieu* n'est pas un mot métaphorique, mais propre, et par conséquent toutes les fois que cette épithète *vrai* y est jointe, elle signifie Dieu vrai, c'est-à-dire ayant la nature divine. Tout, en effet, est nommé suivant sa nature, comme nous l'avons dit.

3^o Ce qui est feint et ce qui est vrai n'est point opposé contradictoirement, mais il y a un milieu d'après lequel un objet est appelé de telle manière non par fiction, ni en vérité ou d'après sa nature, mais seulement par ressemblance. C'est ainsi que les Anges et les hommes justes ne sont appelés dieux ni en vérité et d'après leur nature, ni par fiction non plus ou par fausseté, mais par ressemblance. Ce ne sont point, en effet, des dieux feints ou faux, mais ils ont une ressemblance avec le vrai Dieu. Aussi est-il inouï que l'Écriture les appelle vrais dieux, mais elle n'appelle ainsi que le seul vrai Dieu. Ceci posé, on en tire :

PREMIÈRE CONCLUSION

Les paroles de saint Jean, rapportées plus haut, doivent s'entendre non du Père, mais du Fils.

1° On le prouve par l'autorité de tant de Pères déjà cités, qui sont unanimes à les appliquer au Fils de Dieu et en ont déduit la divinité véritable du Fils de Dieu. Érasme aurait dû produire au moins un auteur qui expliquât ce passage, comme il a pris sur lui de l'expliquer.

2° On le prouve par le contexte. Ce pronom démonstratif *hic* (c'est bien lui) doit certainement se rapporter à une autre personne, qui a été désignée en dernier lieu par un substantif; or, cette personne est le Fils, dont le nom précède immédiatement, et en lequel saint Jean nous recommande, dans ce passage, d'avoir foi. Donc :

DEUXIÈME CONCLUSION

Le Christ n'est pas appelé vrai Fils de Dieu et vrai Dieu pour avoir reçu communication de la divinité qui, depuis, réside en lui. Cette conclusion est contre Servet et les ministres transylvaniens.

Elle se prouve ainsi : Si le Christ possède la divinité parce qu'elle lui a été communiquée, elle lui est unie ou essentiellement, ou accidentellement, ou hypostatiquement. Elle ne l'est point essentiellement parce qu'alors il posséderait la divinité unie à lui, comme l'âme l'est au corps, et comme la forme substantielle l'est à la matière, et alors elle serait une partie. Elle ne l'est point accidentellement, parce que la divinité ne peut être un accident; elle n'est point inhérente à un sujet, elle n'en dépend point comme l'accident. La seule alternative qui reste est donc que le Christ possède la divinité, qui lui est unie hypostatiquement. Il a donc la divinité non-seulement résidant en lui ou lui ayant été communiquée de quelque manière, mais il est la personne divine elle-même en laquelle il subsiste et à cause de laquelle il est dit vrai Dieu.

TROISIÈME CONCLUSION

Le Christ est appelé vrai Dieu sans équivoque.

Voici la preuve : Sont équivoques les objets dont le nom est commun et la nature de la substance différente, comme dit Aristote dans les *Antiprédicaments*. Si donc le nom de *Dieu* était commun au Père et au Fils, mais que la nature de la substance signifiée par ce nom fût

différente, l'un d'entre eux ne serait pas appelé vrai Dieu, comme le chien, constellation, n'est pas appelé vraiment chien par rapport au chien, animal domestique. Mais il est reconnu que, d'après l'Écriture, le Fils est appelé vrai Dieu aussi bien que le Père. Donc, ce n'est pas par équivoque que ce nom de Dieu est dit du Père et du Fils. Donc, ce n'est pas par équivoque que le Christ est vrai Dieu.

Socin répond : Ce n'est pas proprement par équivoque, mais par analogie, que le Christ est Dieu.

Mais il se trompe et il induit en erreur. Accorder au Christ le nom de Dieu et lui refuser la nature et l'essence divines, c'est en faire un Dieu par équivoque. Or, Socin et ses sectaires retirent la nature et l'essence divines au Christ; ils en font donc un Dieu par équivoque. La majeure s'explique ainsi : « Un homme peint ou mort est appelé homme par équivoque, parce qu'il n'a pas l'essence et la nature humaines. Donc, on appellera Dieu par équivoque le Dieu qui n'a pas l'essence et la nature divines. Il ne sera donc, en aucune manière, appelé vrai Dieu, comme un homme peint ou mort n'est point appelé homme véritable. C'est pourquoi, lorsque les Ariens appellent le Christ vrai Dieu et lui retirent la nature divine, ils ignorent le terme propre et ne savent ni ce qu'ils disent ni ce qu'ils affirment.

En outre, si le Christ était Dieu par analogie, il dépendrait du Dieu souverain et vrai; telle est, en effet, la nature des Anges, qu'un dépende d'un autre comme le Créateur du Créateur, l'accident de la substance. Mais cela implique qu'il faut dire Dieu vrai et dépendant. Donc cela implique qu'il faut dire que le Christ est vrai Dieu et qu'il est Dieu par analogie. La mineure deviendra bientôt évidente.

QUATRIÈME CONCLUSION

Le Christ n'est pas appelé vrai Dieu à ce seul titre qu'il est Dieu vraiment et d'une manière feinte, ou qu'il n'est pas un faux dieu. Cette conclusion est contre les nouveaux Ariens de Pologne.

Preuve : Si le Christ était appelé vrai Dieu à ce seul titre qu'il n'est ni Dieu feint ni faux dieu, il s'ensuivrait aussi que les Anges, les hommes justes, les sages devraient être appelés de vrais dieux, puisqu'ils ne sont ni des dieux feints ni des faux dieux, et de là la multi-

tude des vrais dieux serait innombrable, ce que n'admettra aucun sage, puisque jusqu'à ce jour, dans tout l'univers chrétien, on n'a entendu parler que d'un seul vrai Dieu, on n'a cru qu'en un seul, on n'en a prêché qu'un seul. Et le Christ dit : « La vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable ¹. »

Socin répond : « Il n'y a qu'un seul vrai Dieu qui soit souverain et indépendant; mais il peut y en avoir beaucoup d'autres qui dépendent du Dieu suprême. »

Mais ici encore Socin ignore la propriété des termes ; il implique, en effet, dans sa seconde proposition, être vrai Dieu et dépendre d'un autre : ce que la suite montrera avec plus de développement.

CINQUIÈME CONCLUSION

Si le Christ était Dieu dépendant, subordonné à ce Dieu suprême et unique, il ne pourrait nullement être appelé vrai Dieu.

1^o Première preuve: Rien n'est plus en contradiction avec la notion de vrai Dieu que la dépendance et la subordination à un autre. Donc, quiconque fait du vrai Dieu un subordonné, renverse la notion propre de Dieu et implique une contradiction manifeste, puisqu'il fait de Dieu le ministre de Dieu. Antécédent: être Dieu, c'est être souverain et indépendant, donc il répugne à sa nature d'être dépendant et subordonné. Quel Dieu serait, en effet, celui qui ne pourrait rien par lui-même, mais qui dépendrait tout entier de la volonté et du moindre signe d'un autre? Preuve de la conséquence : Quiconque dépend d'un autre revêt, en ce en quoi il dépend, la nature de ministre et de serviteur, et non celle de Dieu et de Seigneur. Donc, quiconque fait Dieu dépendant, renverse la notion propre de Dieu et ne reconnaît plus le Dieu et un Seigneur, mais un ministre de Dieu et un Seigneur.

2^o Deuxième preuve, par un exemple : Celui qui dépend d'un roi ne peut être appelé vrai roi, mais vice-roi, vicaire du roi et ministre du roi. Si donc le Christ dépendait de Dieu, il ne serait pas appelé vrai Dieu, mais vicaire et ministre du vrai Dieu. Mais il est évidemment appelé vrai Dieu, comme il a été montré. Donc évidemment il est faux qu'il soit Dieu subordonné.

¹ St. Jean, xvii, 3.

3^e Troisième preuve : Cette notion de Dieu, qu'il est souverain, est imprimée si profondément dans le cœur des hommes, que nul jusqu'à ce jour, même parmi les Païens, n'a pu se persuader de faire Dieu dépendant et subordonné. Car bien que les Païens fussent dans l'erreur en croyant à plusieurs dieux, cependant ils les disaient tous souverains, chacun en son genre, et subordonnés à nul autre. Les nouveaux Ariens sont donc plus stupides que les Païens mêmes, eux qui, par le comble de l'absurdité, ont, les premiers, introduit dans le monde un dieu dépendant et subordonné. Aussi, quoique les Ariens se vantent d'exalter en termes magnifiques la divinité du Christ, ils ne lui attribuent cependant rien moins que la divinité. Ils lui enlèvent, en effet, la dignité de Dieu par cela même qu'ils en font un Dieu dépendant et subordonné. Rien, en effet, ne convient moins à la majesté divine, rien ne lui est plus opposé que la subordination et la dépendance.

SIXIÈME CONCLUSION

- Le Christ n'est pas appelé vrai Dieu seulement pour avoir reçu communication de la puissance divine. Cette conclusion est contre ces mêmes nouveaux Ariens.

Preuve : Une puissance de cette sorte est créée ou incréée. Si elle est créée, elle ne fait pas du Christ un vrai Dieu, car alors elle ferait d'une créature un vrai Dieu, et il y aurait un vrai Dieu qui n'aurait point la nature divine : propositions toutes très-absurdes, si elle est incréée. Donc il est Dieu et il est la nature divine elle-même, puisque tout ce qui est en Dieu est Dieu. Donc, le Christ ayant une telle puissance, a la nature divine à cause de laquelle il est appelé vrai Dieu. Mais les Ariens disent que dans le Christ cette puissance est créée : ils ne peuvent donc échapper aux antinomies déjà signalées.

De là on tire quelques corollaires pour la réfutation de l'absurdité des nouveaux Ariens.

PREMIER COROLLAIRE

Les Ariens se battent eux-mêmes, se réfutent eux-mêmes, lorsqu'ils affirment que la puissance divine est communiquée au Christ et que la nature divine ne l'est pas.

Preuve : La puissance n'est pas en Dieu un accident, mais l'essence même de Dieu. Si donc la puissance divine est communiquée au Christ, l'essence même, ou la nature, lui est communiquée. Et parce que les Ariens n'admettent pas cela, ils enseignent des contradictions et se réfutent eux-mêmes.

DEUXIÈME COROLLAIRE

Les Ariens ne savent ce qu'ils affirment lorsqu'ils attribuent au Christ une puissance communiquée et qu'ils en font un Dieu dépendant.

Preuve : La puissance en Dieu est suprême et indépendante. Les Ariens ne savent donc ni ce qu'ils affirment ni ce qu'ils disent, lorsqu'ils prétendent que la puissance divine a été communiquée au Christ et qu'ils nient qu'il soit Dieu suprême et indépendant.

Que s'ils disent que ce n'est pas la puissance divine telle qu'elle est en Dieu qui est communiquée au Christ, mais quelque chose qui lui ressemble, on leur répond : Une puissance de cette sorte ne rend personne vrai Dieu, soit parce qu'étant créée elle est accident, soit parce qu'elle est communiquée aussi à d'autres, c'est-à-dire aux hommes et aux Anges, que cependant elle ne rend pas vrais dieux. Or, le Christ est appelé expressément vrai Dieu. Donc il n'a pas quelque ressemblance avec la puissance divine, mais il a la puissance divine elle-même, et par conséquent la nature divine, car en Dieu la puissance divine est sa nature même.

Confirmation de ce motif : La puissance de tous les juges vient de Dieu, témoin saint Paul : « Il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu ¹. » Il est évident que les Anges, les Apôtres et d'autres Saints ont été doués d'un pouvoir divin, puisqu'ils ont fait des miracles, des œuvres admirables et beaucoup plus grandes que le Christ lui-même. Et cependant ils n'ont jamais pour cela été ni pu être appelés vrais dieux. Donc le Christ non plus ne peut en aucune façon être appelé Dieu seulement pour avoir reçu communication de cette puissance divine. Or, comme nous l'avons vu, il est appelé clairement et expressément vrai Dieu.

¹ *Aux Romains*, xiii, 1.

Les Ariens répondent que la nature de la puissance divine, communiquée au Christ, n'est pas la même que celle communiquée à d'autres Saints. Que la puissance communiquée au Christ est plus grande et qu'elle n'est pas commune, mais propre à Dieu seul. Ainsi s'exprime Socin.

Réponse : Si la puissance du Christ n'est pas commune, mais propre à Dieu seul, ce n'est plus quelque ressemblance avec la personne divine, comme dans les Anges et les hommes, mais la puissance divine elle-même et tellement la nature même de Dieu, que tout ce qui est en Dieu est Dieu même.

TROISIÈME COROLLAIRE

Les Ariens en imposent et se battent eux-mêmes, lorsqu'ils disent que le Christ est vrai Dieu et qu'ils ne lui accordent pas la nature divine.

Preuve : Le vrai Dieu est appelé vrai à cause de son essence divine, comme aussi toute chose est dite vraie à cause de son essence : l'homme, de la vraie humanité ; l'or, de la vraie nature de l'or. Donc, lorsque les Ariens n'accordent pas au Christ l'essence divine, ils ne lui accordent pas non plus d'être vrai Dieu et par là ils en imposent. Que si quelquefois, pour voiler leur blasphème, ils déclarent le Christ vrai Dieu, ils veulent cependant qu'on l'entende en ce sens qu'il est vraiment Dieu, c'est-à-dire non d'une manière feinte, ou qu'il n'est pas un faux Dieu, mais non en ce sens qu'il est Dieu par essence. Cette interprétation absurde et impie a déjà été réfutée. Car, dans ce sens aussi, les hommes et les Anges devraient être appelés de vrais dieux, puisqu'ils sont vraiment dieux et non d'une manière feinte, puisqu'ils ne sont pas de faux dieux. Et quoique les Ariens accordent cette proposition absurde et blasphématoire, l'Écriture sainte et la raison même ne l'admettent point. D'ailleurs, la multitude des vrais dieux serait innombrable, vu le nombre des Anges et des Saints ; or, c'est une affirmation inouïe dans la foi chrétienne, c'est même un blasphème, puisque l'Écriture sainte dit : « La vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable. »

QUATRIÈME COROLLAIRE

Lorsque les Ariens disent le Christ vrai Dieu et le dépouillent de la nature divine, ils n'en font pas un vrai Dieu, mais un Dieu métaphorique.

Première preuve : Ce qui est dit tel, non d'après son essence, mais d'après une ressemblance, est dit tel par métaphore, car toute métaphore se fonde sur une ressemblance. Or, les Ariens veulent que le Christ soit Dieu à cause d'une ressemblance avec Dieu, ressemblance de puissance et d'honneur, de sagesse, de sainteté : ils en font donc un dieu métaphorique.

Deuxième preuve : De même qu'un homme peint est un homme métaphorique parce qu'il n'a que la ressemblance d'un homme, et non la vraie essence de l'homme, de même le Christ, s'il n'a rien de commun en essence avec Dieu, mais seulement une ressemblance de pouvoir et d'honneur, devra, sans contredit, être appelé Dieu par ressemblance et métaphore. Or, les Ariens le disent Dieu par ressemblance ; donc ils en font un dieu métaphorique.

CINQUIÈME COROLLAIRE

Les Ariens confessent le Christ vrai Dieu non en réalité, mais seulement en paroles.

Première preuve : Il n'est pas vrai Dieu celui qui n'a pas la nature divine. Nulle chose n'est vraiment telle qu'elle est que par sa nature. Ces hérétiques refusent au Christ la nature divine, donc ils nient qu'il soit vrai Dieu ; par conséquent, ils croient une chose et en disent une autre.

Deuxième preuve : Il n'y a de vrai Dieu que le Dieu unique, selon l'Écriture. Or, ces hérétiques nient que le Christ soit ce Dieu unique et enseignent qu'il est différent de ce Dieu unique et dépendant de lui. Ils nient donc qu'il soit vrai Dieu.

Troisième preuve : Être Dieu par participation seulement et non par nature, ce n'est pas être vrai Dieu. Qui dit participation, en effet, dit seulement ressemblance à une chose et non la chose elle-même,

car la ressemblance n'est pas la chose véritable elle-même. Or, les Ariens disent que le Christ n'est Dieu que par participation, donc ils nient en réalité qu'il soit le vrai Dieu.

SIXIÈME COROLLAIRE

Les Ariens ne sont pas Chrétiens.

Preuve : Celui qui nie le Christ ne peut, en aucune façon, être appelé Chrétien. Or, les Ariens nient le Christ, donc ils ne peuvent absolument pas être dits Chrétiens. La majeure est évidente, car les Chrétiens doivent leur foi au Christ et à la confession du Christ. Quant à la mineure, en voici la preuve : Les Ariens nient la nature divine du Christ, donc ils nient le Christ.

Smaltz répond : Bien que nous nions l'essence divine du Christ, comme néanmoins nous ne nions pas son essence humaine, on a tort de dire que nous nions absolument le Christ.

Nous répliquons : Le Christ, sans la nature divine, n'est pas plus le Christ que l'homme ne serait homme sans l'essence de l'homme. Donc, qui nie la nature divine du Christ, nie le Christ lui-même, c'est-à-dire l'essence du Christ.

Preuve de l'antécédent : Le Christ est Dieu et homme. Le Christ est donc l'essence de Dieu et l'essence de l'homme unies en une seule personne. Donc, qui nie l'une ou l'autre, nie absolument l'essence du Christ. Car de même que celui qui nie soit le corps de l'homme, soit l'âme, bien que reconnaissant l'un ou l'autre, ne reconnaît pas absolument l'homme, puisque l'homme n'est ni corps seulement, ni âme seulement, mais que l'essence de l'homme est formée par l'une et l'autre de ces deux substances; ainsi, les deux natures de Dieu et de l'homme constituant la personne du Christ, on doit dire que celui qui nie l'une ou l'autre, nie absolument le Christ. Car comme l'âme raisonnable et la chair sont un seul homme, ainsi Dieu et l'homme sont un seul Christ, comme nous le chantons dans le Symbole de saint Athanase.

Les Ariens s'indignent de s'entendre exclure de l'assemblée des Chrétiens. Ils disent qu'il est souverainement injuste de leur refuser le nom de Chrétiens, à eux qui non-seulement confessent et procla-

ment publiquement le Christ, mais qui, de plus, le comblent des plus grands honneurs.

Je réponds : Il aurait beau rendre beaucoup d'honneurs au roi, celui qui dirait qu'il n'est pas vrai roi et qu'il n'est point fils propre et naturel du roi, il serait digne du bâton et de la fourche celui qui ferait au roi un tel affront. Voilà ce que font les Ariens pour le Christ, lorsqu'ils le dépouillent de la nature divine et nient qu'il soit vrai Dieu par sa nature, et Fils de Dieu, lui que l'Écriture sainte proclame expressément, comme cela deviendra évident plus bas, vrai Dieu, le propre Fils de Dieu par nature.

Smaltz objecte : Si le Christ était appelé Dieu par nature, le Christ serait exalté, il est vrai, mais aux dépens de la gloire du Père qui demande que tout ce qui est reçu lui soit rapporté.

Je réponds : Comme si, en vérité, ce n'était pas une grande gloire pour le Père d'engendrer de sa substance un tel Fils qui lui est coéternel, coégal, souverainement immense, infini, parfait, dont la gloire est identique à celle du Père. Les Ariens sont donc victimes d'un zèle perverti, lorsqu'ils pensent que la gloire du Père est diminuée par la gloire du Fils.

En outre, les Ariens se vantent de rendre les plus grands honneurs au Christ, parce qu'ils lui accordent un honneur divin ; la suite montre combien cette doctrine de leur part est insensée.

SEPTIÈME COROLLAIRE

Lorsque les Ariens nient que le Christ soit Dieu par nature et se vantent, néanmoins, de lui rendre un honneur divin, ils se montrent doublement insensés et impies.

Preuve : C'est se mettre en opposition avec toute la sainte Écriture et avec la raison que d'honorer comme Dieu celui qui n'est pas Dieu par nature. Or, les Ariens honorent comme Dieu le Christ, qu'ils ne reconnaissent pas cependant Dieu par nature ; donc ils sont en opposition avec la sainte Écriture et la raison, et c'est à bon droit qu'ils sont signalés comme doublement insensés et impies. Insensés, parce qu'ils parlent contre la raison ; impies, parce qu'ils parlent contre la sainte Écriture.

Démontrons que c'est être en opposition avec la sainte Écriture que d'honorer comme Dieu celui qui n'est pas Dieu par nature. Dans Isaïe ¹, Dieu dit : « Je suis le Seigneur, » en hébreu יהוה, « c'est là le nom qui m'est propre ; je ne donnerai point à un autre ma gloire et aux idoles des hommages qui n'appartiennent qu'à moi. » Donc, c'est être en opposition avec l'Écriture que d'accorder la gloire et le culte de Dieu à un autre qu'on ne reconnaît pas pour Dieu par nature.

Objection : Socin, sur ce texte, exclut seulement les images sculptées, dont l'honneur ne rejaillit pas sur ce Dieu unique.

Je réponds en montrant que le sens de la sainte Écriture ne doit pas être restreint aux idoles. Dieu déclare d'une manière absolue : « Je ne donnerai point à un autre ma gloire. » Il exclut donc de sa gloire non-seulement les idoles, mais quiconque n'est pas Dieu par nature. Puis il ajoute, en particulier, « et aux idoles, des hommages qui n'appartiennent qu'à moi. » Il ne veut donc communiquer à personne autre l'honneur divin, non-seulement si cet autre est opposé à Dieu, comme une idole, mais même s'il est soumis et subordonné à Dieu, du moment qu'il diffère de lui.

En second lieu, Dieu dit : « Je suis יהוה, » pour montrer que de même que le nom יהוה est incommunicable, incommunicable aussi est sa gloire. Donc, de même que Dieu ne doit jamais ni accorder ni permettre que qui diffère de lui soit appelé יהוה, de même il ne doit jamais accorder ni permettre que sa gloire soit communiquée à un autre. Donc les Ariens sont en opposition avec l'Écriture quand ils rendent un honneur divin au Christ et le croient néanmoins différent de Dieu.

Le second passage de l'Écriture est dans saint Paul qui, écrivant aux Galates ², les accusait d'une grande ignorance pour avoir rendu un culte à des êtres qui n'étaient pas dieux par nature : « Vous ne connaissiez point Dieu, dit-il, lorsque vous étiez assujettis à ceux qui, par leur nature, ne sont point des dieux. » Donc les Ariens aussi ne connaissent point Dieu, suivant l'Apôtre, lorsqu'ils honorent comme Dieu celui qui, dans leur opinion, n'est pas Dieu par nature.

¹ XLII, 8. — ² IV, 8.

Le troisième passage de l'Écriture est aussi dans saint Paul qui, écrivant aux Romains ¹, dit : « Eux qui avaient mis le mensonge en la place de la vérité et rendu à la créature l'adoration et le culte souverain, au lieu de le rendre au Créateur. » Donc les Ariens aussi ont, en une certaine façon, changé la vérité de Dieu en mensonge, lorsqu'ils rendent le culte divin au Christ qu'ils ne reconnaissent point comme Dieu et comme Créateur, mais dont ils font une créature. Car c'est bien changer en mensonge la vérité de Dieu, que de rendre à qui n'est pas Dieu le vrai culte divin. Or, c'est pour cela que la créature est appelée mensonge, parce que la créature n'est pas Dieu, qui peut seul recevoir le culte de *latrerie*.

Socin prétend que c'est le culte des faux dieux qui est ici condamné, et non le culte des dieux subordonnés, tel qu'est le Christ.

Réponse : Saint Paul, évidemment, ne reproche à ces dieux que d'être des créatures. Or, d'après les Ariens, le Christ est aussi une créature ; donc ils encourent aussi les reproches de saint Paul, ceux qui honorent comme Dieu une créature même subordonnée à Dieu.

Ailleurs, la sainte Écriture assigne exclusivement le culte au seul Dieu qui est Dieu par essence ² : « Vous craindrez le Seigneur votre Dieu ; vous ne servirez que lui seul. » Donc elle exclut et défend le culte de tout autre dieu ; donc le Christ ne doit pas être honoré comme Dieu, ou il doit être nécessairement honoré comme un seul et même Dieu.

Socin objecte qu'à l'époque où fut promulguée la loi du *Deutéronome*, le Christ n'existait pas et n'avait pas encore reçu la puissance divine, à cause de laquelle lui est dû le culte divin. Mais le Christ a fermé lui-même la bouche de ceux qui professent l'iniquité, quand il a dit : « Je suis avant qu'Abraham fût ³. » Donc le Christ existait quand la loi fut promulguée.

Socin objecte encore que, dans la loi du *Deutéronome*, ce sont les autres dieux qui sont exclus, et non les dieux subordonnés, tel qu'est le Christ ; car tout l'honneur de ce dernier se rapporte au Dieu unique.

¹ I, 25. — ² *Deutéronome*, VI, 13. — ³ St. Jean, VIII, 58.

Réponse : Dans la loi du *Deutéronome*, les autres dieux sont exclus, parce qu'il n'y a qu'un seul vrai Dieu. Donc tous les dieux qui sont en dehors de ce Dieu unique sont exclus, qu'ils soient faux dieux ou Dieux subordonnés. En outre, il est faux que le culte des Dieux subordonnés se rapporte à Dieu. En voici la raison : Dieu s'est réservé à lui seul tout le culte divin et a défendu de le communiquer. Donc le culte rendu à un autre qu'au Dieu vrai et par nature, ne peut se rapporter à Dieu. Comment s'y rapporterait-il contre sa volonté et son ordre exprès ?

HUITIÈME COROLLAIRE

Il est opposé à la raison d'honorer comme Dieu qui n'est pas Dieu :

Première preuve : L'honneur divin n'est dû qu'à cause de la nature divine. Donc, qui n'a pas la nature divine ne peut recevoir le culte divin. L'antécédent, déjà prouvé par l'Écriture, l'est encore par la raison. Tout honneur a son fondement dans quelque dignité ou perfection de celui qui est honoré, puisque l'honneur n'est pas autre chose que le juste discernement de quelque dignité, c'est-à-dire la constatation, l'estime, le respect de cette dignité. Donc, celui qui ne reconnaît pas dans le Christ la nature divine ne peut lui rendre le culte divin, autrement il adorera ce qu'il méconnaîtra.

Deuxième preuve : Le fondement du culte de *latric*, qui est dû à Dieu, c'est son excellence infinie, divine; mais aucune créature n'est infinie. Donc aucune créature ne mérite les honneurs divins, à moins qu'elle ne soit Dieu, ce qui est impossible.

Socin dit : « La créature ne mérite pas l'honneur divin, quant au même degré d'honneur; elle le mérite toutefois quant à la même espèce de culte. »

Réponse : L'excellence divine, en raison de laquelle l'honneur est dû à Dieu, excède infiniment toute créature, non-seulement par le degré d'excellence, mais même en espèce, en nature ou en essence, puisqu'il n'y a pas de proportion entre le fini et l'infini. Donc l'honneur divin excède infiniment l'honneur dû à la créature, honneur nommé *dulie*, non-seulement quant au degré, mais aussi quant à

l'espèce. Donc, la créature ne peut recevoir ni le même culte ni le même honneur que Dieu, puisque l'honneur de Dieu, nommé *latrie*, et l'honneur de la créature, nommé *dulie*, sont à une immense distance.

Mais on objectera que nous rendons le culte de latrie à l'humanité du Christ, à sa croix et au très-saint sacrement de l'Eucharistie, toutes choses qui sont évidemment des créatures. Je réponds : Un catholique en était venu à ce point de témérité qu'il affirmait et défendait opiniâtrément que la créature pouvait recevoir le culte divin, convaincu qu'il était par cet argument que nous avons rapporté. Mais le sacré tribunal de l'Inquisition romaine a réprimé sa témérité et désarmé sa doctrine qui semblait donner raison aux Ariens. Nous disons donc qu'une créature ne peut en aucune façon recevoir le culte divin. Mais lorsque l'humanité du Christ, la croix du Christ, l'Eucharistie, reçoivent le culte divin, ce ne sont pas les créatures qui sont honorées ; c'est Dieu qui est honoré en elles, l'humanité dans la divinité qu'elle renferme, ou plutôt la divinité cachée sous l'humanité du Christ. De même, le Christ est honoré lui-même dans la croix et dans l'Eucharistie.

Les Ariens, voyant qu'ils ne gagnent rien avec leurs gloses, ont recours aux excuses ordinaires des pécheurs : « Nous, disent-ils, nous honorons le Christ comme Dieu, parce que nous en avons un ordre exprès du Père, Dieu suprême, dans saint Jean ¹ : « Le Père a donné « tout pouvoir de juger au Fils, afin que tous honorent le Fils comme « ils honorent le Père ; » et, dans le Psaume xcvi ² : « Adorez-le, vous « tous qui êtes ses Anges. »

Réponse : Dieu ne peut ordonner d'honorer comme Dieu celui qui n'est pas Dieu par nature. Donc l'excuse des Ariens est sans valeur. Preuve de l'antécédent : Dieu ne peut se nier lui-même. Or, il se nierait lui-même, s'il ordonnait d'honorer comme Dieu celui qui n'est pas Dieu par nature ; donc, etc. Preuve de la mineure : Dieu a dit : « Je ne donnerai point à un autre ma gloire. »

En second lieu, Dieu ne peut pas plus ordonner d'honorer le faux

¹ V, 22, 23. — ² VIII.

que de croire le faux. Or, il ordonnerait de croire et d'honorer le faux, s'il ordonnait de rendre le culte divin à celui qui n'est pas Dieu par nature. Donc il ne peut ordonner pareille chose. Preuve de la majeure : Dieu est la vérité suprême et inaltérable, donc il ne peut ordonner de croire et d'honorer le faux. Preuve de la mineure : Le culte est faux lorsqu'il attribue à quelqu'un ce qui n'est pas, et quand celui qui n'est pas vrai Dieu est honoré comme vrai Dieu. Donc Dieu prescrirait un faux culte, s'il ordonnait de rendre un culte divin à celui qui n'est pas Dieu par nature.

Socin persiste dans son opinion, et, dans sa seconde réponse à Volanus, il dit : « Quant à moi (et je crois que tous ceux qui adorent un seul Dieu agiraient de même), j'adorerais même un morceau de bois, même une pierre si Dieu l'ordonnait. » — Réponse : Sotte dévotion, stupide et impie obéissance : elle attribue, en effet, à Dieu lui-même une faiblesse déshonorante, en supposant qu'il puisse donner un ordre si absurde et si indigne de sa sagesse. Combien meilleures et plus agréables à Dieu seraient la dévotion et l'obéissance de Socin et de ses Ariens, s'ils adoraient le seul vrai Dieu et ne déferaient, suivant les Écritures, l'honneur divin à aucun autre qu'au vrai Dieu ; s'ils croyaient que le Christ, leur Seigneur et leur Rédempteur, fût ce seul vrai Dieu à qui est dû l'honneur divin !

Voici enfin les conclusions qui répondent directement à la question.

SEPTIÈME CONCLUSION

Le Christ, dans le passage précité de saint Jean, est appelé vrai Fils de Dieu, parce qu'il est engendré de la substance de Dieu.

Preuve : La vraie substance, c'est-à-dire la nature qu'il a reçue du Père par la génération, indique un vrai Fils. Le portrait ou la statue d'un homme, quelque ressemblance qu'il ait avec l'homme, ne peut jamais être appelé un homme véritable ni un vrai fils de l'homme, parce qu'il n'est pas engendré de sa substance. Or, le Christ est appelé clairement et expressément vrai Fils de Dieu. Donc il tient cette qualité de ce qu'il est engendré de la substance de Dieu.

HUITIÈME CONCLUSION

Le Christ, dans le passage souvent rappelé de saint Jean, est appelé vrai Dieu à cause de la nature divine qu'il a subsistant en lui, en sa personne divine.

Preuve : Chaque chose est dite vraie d'après sa vraie essence ou nature, comme un homme, un lion, de l'or sont dits vrais de leurs vraies natures, telles qu'ils les ont. Donc le Christ aussi est appelé vrai Dieu, d'après la nature divine qu'il possède.

NEUVIÈME CONCLUSION

Le Christ est ce vrai Dieu suprême que proclame l'Écriture.

Preuve : Le nom de vrai Dieu est également attribué au Christ et au Père. Donc le Christ est ce vrai Dieu suprême que proclame l'Écriture.

Socin répond : « Le Christ est bien ce vrai Dieu que proclame l'Écriture, seulement il est subordonné au Dieu suprême. » Nous avons déjà fait ressortir la sottise de cette opinion et nous l'avons longuement réfutée. Mais nous voulons encore argumenter contre les Ariens, d'après leurs concessions mêmes, pour qu'ils aient honte du moins de nier leurs paroles.

D'abord, le Christ n'est pas appelé vrai Dieu d'une manière quelconque, mais un Dieu de telle nature que le culte divin lui est dû, comme l'avouent eux-mêmes les Ariens. Mais l'Écriture affirme que le culte divin ne doit être rendu à nul autre qu'au Dieu unique, comme nous l'avons dit. Donc le Christ n'est pas quelque autre Dieu, mais ce seul vrai Dieu qui est célébré dans l'Écriture.

En second lieu. Cette divinité, qui est en dehors de la nature divine, quelque grande qu'elle soit, quelle que soit sa subordination au Dieu suprême, n'est pas la vraie divinité, mais une participation à cette divinité suprême et infinie, conséquemment une ombre seulement, ou une ressemblance si on la compare à cette divinité ; car jamais la ressemblance d'une chose n'est la chose elle-même. Donc, une divinité telle que les Ariens l'imaginent dans le Christ ne mérite pas l'honneur divin. Donc sa divinité n'est pas une participation de la divinité

suprême et infinie, mais la vraie, réelle, suprême et infinie divinité elle-même, sur laquelle se fonde l'honneur divin. Que les Ariens le répètent tant qu'ils voudront, jamais ils ne pourront échapper à la force de ces arguments. Il nous reste à réfuter leurs arguments ou plutôt leurs folies.

RÉFUTATION DES ARGUMENTS DES ARIENS, PAR LESQUELS ILS S'EFFORCENT DE PROUVER QUE LE CHRIST N'EST PAS LE DIEU SUPRÊME, VRAI, UN, MAIS QU'IL DÉPEND DE CE DIEU SUPRÊME, VRAI, UN, QUE PROCLAME L'ÉCRITURE.

Les Ariens proposent des arguments de deux espèces, par lesquels ils s'efforcent d'enlever au Christ la vraie divinité par nature. La première espèce s'appuie sur les Écritures, la seconde sur la raison.

1° Sur les Écritures : premier argument.—Le Christ lui-même s'est affirmé Dieu, dans la dépendance du vrai Dieu suprême, quand il a dit : « Moi que mon Père a sanctifié et a envoyé dans le monde ¹. » « La sanctification et la mission, dit Socin, indiquent la dépendance et la subordination. »

Je réponds : Ce que Socin affirme est faux. Avoir été sanctifié par le Père et envoyé dans le monde est la même chose qu'être le Fils de Dieu par nature, car lorsque le Christ dit : « Moi que mon Père a sanctifié, » puis, ajoute : « et a envoyé dans le monde, » il déclare qu'il a été sanctifié avant d'être envoyé dans le monde, mais non la nature humaine qu'il n'avait pas avant de venir dans ce monde. Donc il a été sanctifié par le Père en la nature divine, mais par cette sainteté sans doute par laquelle le Père est saint et qu'il a communiquée à son Fils par la génération éternelle en même temps que la nature divine. C'est ce qui fait dire à saint Augustin : « Moi que mon Père a sanctifié, » signifie : « engendré saint de toute éternité ; » et au vénérable Bède : « être sanctifié en engendrant. » Mais lorsque le Christ ajoute : « et qu'il a envoyé dans le monde, » il indique ouvertement que son origine n'est pas de ce monde, mais d'ailleurs, et il montre clairement qu'il existait

¹ St. Jean, x, 36.

avant de venir en ce monde. Le lieu d'où il a été envoyé est le Ciel, le sein et la droite du Père, comme le déclare plus haut saint Jean lui-même ¹ : « Le Fils unique qui est dans le sein du Père. » Lors donc que le Christ dit de lui-même : « Moi que mon Père a envoyé dans le monde, » il enseigne évidemment qu'il est au-dessus de l'homme, et qu'avant d'être fait homme, c'est-à-dire avant de venir en ce monde, il était Fils de Dieu fait dans le Ciel ; il n'était pas homme, mais c'est dans ce monde qu'il s'est fait homme pour la première fois. Il faut qu'il soit bien impudent et obstiné celui que ne convainc pas un témoignage si éclatant !

Deuxième argument. — Le Christ lui-même déclare expressément qu'il est inférieur à son Père : « Mon Père est plus grand que moi ². » Il appelle son Père le Dieu suprême : « Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu ³. » Il dit qu'il ne parle ni n'agit de lui-même : « Ce que je vous dis, je ne le dis pas de moi-même ; mais c'est mon Père, qui demeure en moi, qui fait lui-même les œuvres que je fais ⁴. » Il déclare que son Père lui a tout donné : « Il a donné tout pouvoir de juger au Fils ⁵. » Et : « Il lui a donné le pouvoir de juger ⁶. » Et encore : « Mon Père me l'a donné ; il est plus grand que toutes choses ⁷. — Mon Père m'a mis toutes choses entre les mains ⁸. — Toute puissance m'a été donnée dans le Ciel et sur la terre ⁹. » Or, tout cela indique une dépendance et une subordination au Dieu suprême. Donc le Christ est dépendant et subordonné au Père, Dieu suprême.

Je réponds en niant la mineure. Quant aux citations de l'Écriture, je dis : Pour la première, lorsque le Christ dit : « Le Père est plus grand que moi, » il ne le dit pas en tant que Fils de Dieu, mais en tant que fils de l'homme, qualité suivant laquelle il est inférieur non-seulement au Père et au Saint-Esprit, mais même aux Anges, comme il est dit ¹⁰ : « Jésus a été rendu, pour un peu de temps, inférieur aux Anges. » C'est ainsi que saint Thomas expose ce passage. On peut encore dire, avec saint Hilaire, que le Père est plus grand que le Fils même selon la divinité, et que cependant le Fils n'est pas inférieur, mais égal. Car

¹ I, 18. — ² St. Jean, XIV, 28. — ³ XX, 17. — ⁴ XIV, 10. — ⁵ V, 22. — ⁶ XXVII. — ⁷ I, 29. — ⁸ Matth., XI, 27. — ⁹ XXVIII, 18. — ¹⁰ Aux Hébreux, II, 9.

le Père est plus grand que le Fils non en puissance, ni en éternité, ni en grandeur, mais par l'autorité du donataire ou du principe. Car le Père ne reçoit rien du Fils, tandis que le Fils reçoit la nature du Père par l'éternelle génération; mais le Fils n'est pas pour cela inférieur, puisqu'il reçoit du Père la même nature en quantité et le même être.

Quand il dit : « Je monte vers mon Père, » etc., il indique qu'il a les deux natures, divine et humaine. « Je monte vers mon Père, » se rapporte à la nature divine d'après laquelle il a Dieu pour Père de même nature, auquel il est égal. Et quand il dit : « Mon Père et votre Père, » il faut entendre sans doute : « Mon Père d'une manière et le vôtre d'une autre : le mien par nature, le vôtre par la grâce. » Ce qu'il ajoute : « Mon Dieu, et votre Dieu, » se rapporte à la nature humaine, suivant laquelle il a Dieu pour maître; comme s'il disait : « Mon Dieu, auquel je suis assujetti comme homme; votre Dieu, dont je suis le médiateur entre vous et lui. » C'est ainsi que saint Thomas expose ce passage.

Dans celui-ci, de saint Jean ¹ : « Ce que je vous dis, je ne le dis pas de moi-même, » etc., le Christ ne parle pas seulement en tant qu'homme, mais encore en tant que Dieu; et il dit qu'il ne parle pas de lui-même, parce que ce n'est pas par lui-même, mais par son Père qu'il est Dieu. Ainsi s'expriment saint Augustin et le vénérable Bède. Ou bien, suivant saint Cyrille et Léonce, il parle comme homme, comme s'il disait : « Bien que vous me voyiez homme, les paroles que je dis et les œuvres que je fais ne sont pas humaines, mais divines. Vous devez donc d'après elles reconnaître que je suis plus qu'un homme, et voir en moi le Père. »

Ces passages de l'Écriture, où il est dit que le Père a donné au Christ le pouvoir de juger, la puissance, les œuvres et tout le reste, n'indiquent pas dans le Christ une dépendance ou une subordination à l'égard du Père, mais qu'il procède éternellement, c'est-à-dire tire son origine du Père; car le Père lui a donné tout par la génération, et, en tant qu'homme, il lui a tout donné dans le temps par l'union hypostatique.

¹ xiv, 10.

Troisième argument mis en avant par Socin et Stator. — Le Christ lui-même dit : « Le Fils ne saurait rien faire de lui-même; il ne fait que ce qu'il voit faire à son Père ¹. » Ces paroles, disent les Ariens, désignent la dépendance en tout du Christ vis-à-vis du Père. Je réponds en niant ce qu'ils affirment; car ces paroles ne désignent ni une dépendance, ni une défaillance du pouvoir du Christ, comme s'il n'avait pas la vertu nécessaire pour agir, puisqu'il dit au même endroit : « Tout ce que le Père fait, le Fils le fait également; » mais elles désignent une impossibilité formelle, car puisqu'ils n'ont qu'une seule et même nature, une seule opération, une seule vertu, une seule puissance, une seule main, il est impossible que l'un fasse rien sans l'autre.

Quatrième argument, dont se sert Smaltz. — Nous lisons qu'un jour le Christ dit qu'il ignorait le jour et l'heure du Jugement : « Quant à ce jour, ou à cette heure-là, nul ne le sait, ni les Anges qui sont dans le Ciel, ni le Fils, mais le Père seul. » Donc le Fils n'est pas le Dieu suprême, puisqu'il ignore quelque chose. Je réponds en niant la conséquence, car le Christ sait tout non-seulement comme Dieu, mais aussi comme homme. Pierre lui dit : « Seigneur, vous connaissez toutes choses ². » Le Christ dit donc qu'il ignore le jour et l'heure du Jugement parce qu'il ne l'a fait savoir à personne; car, interrogé là-dessus par les Apôtres, il ne voulut pas le leur révéler en disant : « Ce n'est pas à vous de savoir les temps et les moments que le Père a mis en son pouvoir ³. » Or, il est dit que le Père sait, parce qu'il a donné au Fils cette sorte de connaissance; dès lors puisqu'il est dit : « Mais le Père seul, » il est donné à entendre que le Fils connaît non-seulement suivant la nature divine, mais aussi suivant la nature humaine. Puisque, en effet, il a été donné au Christ comme homme de savoir comment il faut juger, ce qui est plus considérable, à combien plus forte raison lui a-t-il été donné ce qui l'est moins, c'est-à-dire de savoir le moment du Jugement. Ainsi s'exprime saint Thomas ⁴.

Smaltz fait plusieurs objections à cette explication du saint Docteur : « D'abord, dit-il, le Christ n'a pas affirmé d'une manière quelconque, mais il a dit qu'il ignorait le jour du Jugement, et il a ajouté que le

¹ St. Jean, v, 19. — ² *Id.*, xxi, 16. — ³ *Actes*, i, 7. — ⁴ III^e Part., quest. x, art. 2 et 3.

Père le savait.» A quoi bon désigner si soigneusement la seule personne qui le sait, si ce n'est pour exclure les autres? « Quant à ce jour, est-il dit, ou à cette heure-là, nul ne le sait, ni les Anges, ni le Fils, mais le Père seul. »

Je réponds : Une seule personne qui sait est désignée si soigneusement, afin que toutes les autres soient exclues de ce mode de savoir d'après lequel le Père sait seul, c'est-à-dire pour le dire au Fils. Le Fils le sait bien, mais comme il ne le sait pas pour le dire à autrui, il est dit qu'il l'ignore d'une certaine façon. Nous voyons cette manière de parler en usage parmi les hommes, lorsque, interrogés sur ce qu'ils sont obligés de ne dire à personne, ils disent qu'ils l'ignorent; non qu'ils l'ignorent absolument, mais ils l'ignorent pour le dire et le révéler. Ils sont donc comme s'ils l'ignoraient.

Smaltz insiste : « Il s'ensuivrait, dit-il, que les Anges ignorent le jour du Jugement pour le même motif, parce qu'ils ne le savent pas pour le dire, alors qu'il est certain qu'ils ne le savent en aucune façon, puisque le Père l'a mis en son pouvoir.

Je réponds qu'il ne s'ensuit pas cela du tout. Les Anges l'ignorent pour plusieurs motifs, soit parce qu'il n'est pas nécessaire que les Anges le sachent, puisqu'ils n'ont pas été constitués juges des vivants et des morts, soit parce qu'ils ne savent pas tout comme le Christ qui a été constitué juge des vivants et des morts, en qui sont renfermés tous les trésors de sagesse et de science de Dieu, comme dit l'Apôtre ¹. Les Anges donc ignorent absolument le jour et l'heure du Jugement, mais le Christ, comme juge des vivants et des morts et comme sagesse de Dieu, le sait absolument. Il est dit qu'il ne le sait pas parce qu'il ne le révèle à personne.

Smaltz insiste : « Le Christ, avant la résurrection, ne fut pas constitué juge des vivants et des morts; car il est mort et il est ressuscité pour être le Seigneur des vivants et des morts, comme le dit l'Apôtre ². Donc la connaissance du jour du Jugement n'importait pas à son ministère. »

Je réponds : Smaltz a commis là deux erreurs grossières. D'abord

¹ *Aux Romains*, III. — ² *Ibid.*, XIV.

en disant que le Christ n'a pas été constitué juge et seigneur des vivants et des morts avant la résurrection. Puisque le Christ a dit, avant la résurrection, que le pouvoir de juge lui avait été donné, et, en fait, il commandait aux morts de revenir à la vie, comme on le voit par le jeune homme de Naïm, la fille du chef de la Synagogue, Lazare; puis en disant que la connaissance du jour du Jugement n'importait pas au ministère du Christ avant la résurrection, lorsqu'il est constant qu'avant la résurrection le Christ a prédit clairement les signes et les autres circonstances du jour du Jugement. Donc, ce qui est dit dans l'Épître aux Romains, que le Christ est mort et qu'il est ressuscité pour être le Seigneur des vivants et des morts, ne doit pas être compris en ce sens, qu'avant sa mort et sa résurrection il n'a pas eu ce domaine, mais en ce sens qu'il n'a pas exercé ce pouvoir aussi largement qu'il l'exerce maintenant, après sa résurrection.

Smaltz insiste encore : « Si le Fils savait le jour du Jugement, mais non pour le révéler, tandis que le Père le saurait pour révéler, ce dernier le révélerait à quelqu'un; or, s'il le révélait à quelqu'un, il ne serait plus seul à le savoir, ce que cependant le Christ déclare expressément en ces termes : « Mais le Père seul. »

Réponse : Argument frivole; car le Père le sait pour le révéler et il le révèle, en effet, au Fils. Ainsi, absolument il n'est pas le seul à le savoir, puisque le Fils le sait aussi. Néanmoins il est dit qu'il le sait seul, parce que seul il a révélé le jour du Jugement au Fils, mais le Fils ne l'a révélé à personne, et c'est pour cela qu'il est dit que le Fils ne le sait pas.

Smaltz réplique : « Mais non, le Fils l'a bien révélé au Saint-Esprit, puisqu'il lui a, en même temps que le Père, communiqué par la spiration la nature divine et la science tout à la fois. » Je réponds que le passage en question doit s'entendre de la révélation *ad extra*, tandis que cette communication de la nature divine et de la science est la révélation *ad intra*.

S'il insiste encore en disant que, par cette raison même, le Saint-Esprit aurait dû plutôt être privé de la connaissance du jour du Jugement; car le Fils le sachant de façon à communiquer cette connaissance à l'Esprit-Saint, comme les trois personnes divines la commu-

niquent au Christ-homme, on ne peut dire d'aucune d'elles, en ce sens, qu'elles ignorent ce jour; je répons en accordant qu'on ne peut dire d'aucune des personnes divines qu'elles ignorent le jour du Jugement, suivant cet enseignement commun des théologiens : Lorsque l'on dit quelque chose essentiellement du Père, alors même qu'on ajoute cette expression : le Père seul, le Fils ni l'Esprit-Saint ne sont exclus à cause de l'unité d'essence. Lors donc qu'on dit le Père seul, cette expression exclut toute autre personne étrangère à la nature divine. Cet argument sera traité plus au long, ci-après, à la 53^e Conférence.

Cinquième argument. — Le Christ nomme le Père seul Dieu, véritable, en ces termes : « ...A vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable ¹. » Donc, le Père seul est le Dieu véritable.

Réponse : En appelant le Père seul vrai Dieu, on n'exclut ni le Fils ni le Saint-Esprit par suite de l'unité d'essence, comme je l'ai dit.

Sixième argument. — Le Christ nie qu'il soit bon, et conséquemment qu'il soit Dieu, lorsqu'il dit à un docteur de la loi : « Pourquoi m'appellez vous bon ? Il n'y a que Dieu seul qui soit bon ². »

Réponse : Le Christ, par ces paroles, ne niait pas qu'il fût bon, mais il convainquait de contradiction ce docteur de la loi, qui l'appelait bon : « Bon Maître, » avait-il dit, et il ne le croyait pas Dieu. Comme si le Christ disait : « Puisque tu ne me crois pas Dieu, tu as tort de m'appeler bon, car il n'y a que Dieu seul qui soit bon. » Ainsi expliquent ce passage saint Athanase, saint Basile, et généralement tous les autres.

Septième argument. — Le Christ dit qu'il n'est point en son pouvoir et que ce n'est point son office de distribuer les récompenses dans le Ciel : « Pour ce qui est d'être assis à ma droite ou à ma gauche, ce n'est point à moi à vous le donner, mais *cette place est réservée* à ceux à qui mon Père l'a préparée ³. » Donc, le Christ n'est pas le Dieu suprême qui distribue les récompenses dans le Ciel.

Je répons en niant l'antécédent; car le Christ, par ces paroles, ne

¹ Jean, xvii, 3. — ² Luc, xviii, 19. — ³ Matth., xx, 23.

nie pas qu'il soit en son pouvoir, ni que ce soit son office de distribuer les récompenses dans le Ciel, puisqu'il dit dans saint Luc ¹ : « Aussi je vous prépare le royaume comme mon Père me l'a préparé, » et il déclare nettement, dans saint Jean ², qu'il donne à ses brebis la vie éternelle : « Je leur donne, dit-il, la vie éternelle. » Il dit seulement qu'il ne lui appartient pas de donner une récompense dans le Ciel à tous, mais seulement à ceux à qui elle a été réservée par son Père, c'est-à-dire à ceux qui la méritent, qui en sont dignes. « Ce n'est point à moi à vous le donner, » équivaut à : « Il ne convient pas, n'est pas équitable que je vous donne le royaume des Cieux, au titre auquel vous y prétendez, c'est-à-dire uniquement, parce que vous me le demandez, ou uniquement parce que vous êtes mes parents ; mais c'est à moi de le donner à ceux à qui il a été préparé par le Père, c'est-à-dire à ceux qui l'ont mérité. » Et, comme Remi cité par saint Thomas l'explique : « Il ne m'appartient pas de le donner à des orgueilleux, à des ambitieux comme vous, mais à des humbles qui l'auront mérité et auxquels il a été préparé par mon Père. » Donc tant s'en faut que le Christ veuille dire que ce n'est pas son office de distribuer des récompenses, qu'au contraire il déclare que c'est là son office, sauf la justice distributive.

Huitième argument. — La sainte Écriture dit que le Christ a été exalté par le Dieu souverain et doté par lui de ce nom suprême. Elle dit, en outre, qu'après sa résurrection il a reçu de Dieu tout pouvoir, ainsi que la divinité : « Toute puissance m'a été donnée dans le Ciel et sur la terre ³. — L'Agneau qui a été mis à mort est digne de recevoir puissance et divinité ⁴. » Donc le Christ n'est pas le Dieu suprême, car celui-ci ne peut être exalté par personne, ni recevoir un don de quelqu'un, puisqu'il est le Très-Haut et qu'il a tout en son pouvoir et entre ses mains.

Je réponds : « Dieu l'a exalté, » non quant à la divinité qu'il a eue de toute éternité, mais quant à la manifestation de la divinité qu'il avait cachée sous notre chair mortelle.

Les Ariens insistent : « S'il a toujours été le Très-Haut, comment

¹ xxii, 29. — ² x, 28. — ³ Matth., xxviii, 18. — ⁴ *Apocalypse*, v, 12.

a-t-il pu être exalté, puisque rien ne peut être plus céleste que la divinité? »

Réponse : Le Christ, par sa divinité, était toujours le Très-Haut; mais, par son humilité, par son extérieur qu'il avait pris de lui-même pour nous, il était abaissé; c'est pour cela que Dieu l'a exalté après sa mort et sa résurrection, en manifestant sa majesté et sa gloire dont il s'était volontairement privé par humilité. Cette exaltation ne doit donc pas être rapportée à la communication de la divinité, comme le veulent les Ariens, mais à la reconnaissance de la divinité, reconnaissance qui a eu lieu, de la part du Père, en récompense de sa grande humiliation et de son grand abaissement.

Socin s'écrie : « Quoi de plus sot, de plus dérisoire, que d'affirmer que ce Dieu unique a reçu pour récompense de son abaissement d'être reconnu ce qu'il était ! »

Réponse : Ce n'est ni sot, ni dérisoire, mais parfaitement convenable au Christ; car ce ne fut pas une exaltation pure et simple, mais elle fut accompagnée de la soumission, du culte et de la vénération de toutes les créatures. Que s'il n'est pas dérisoire que nous offrions à Dieu, pour les bienfaits que nous en recevons, toute soumission, tout respect, tout culte, toute vénération, toute louange, toute confession, qu'y aura-t-il de dérisoire à ce que tout cela ait été offert au Christ après sa résurrection et le soit éternellement?

Socin poursuit : « Si le Christ était vrai Dieu, pourquoi a-t-il eu besoin d'être exalté? Pourquoi a-t-il demandé cette exaltation? Pourquoi l'a-t-il reçu de Dieu, lui qui pouvait se la conférer lui-même? »

Réponse : Le Christ a eu besoin de cette exaltation, et il l'a demandée en cette nature en laquelle il s'est humilié lui-même, et en la recevant, en tant qu'homme, du Père, il se la conférait à lui-même en tant que Dieu; car la vertu et l'opération du Père et du Fils sont identiques : « Tout ce que le Père fait, le Fils le fait aussi, » comme il est dit dans *saint Jean* ¹. Néanmoins, il rapportait toujours à son Père cette exaltation, comme aussi les autres miracles, afin que tous

¹ v, 19.

comprissent qu'il avait été envoyé par le Père et que cette œuvre ne provenait pas de sa vertu humaine, mais surtout de sa vertu divine.

Quant à ceci : « Il lui a donné un nom, » Dieu le Père a donné au Christ un nom, c'est-à-dire la gloire et l'honneur souverain, non parce qu'il n'en avait pas auparavant, car les principaux noms du Christ sont Dieu, Fils de Dieu, Jésus-Christ, Sauveur du monde, noms qu'il est certain qu'il a portés même avant sa mort, et on ne peut imaginer aucun nom qui ait été donné au Christ dans sa résurrection. Il lui a donc donné un nom, c'est-à-dire la manifestation, l'éclat, la célébrité de son nom, afin que tout le monde connût que cet homme crucifié est le vrai Dieu, et qu'on l'adorât comme le vrai Dieu ; et ce qui montre évidemment que ce passage doit s'entendre de la manifestation, c'est que le Christ fit cette prière : « Père, glorifiez-moi de cette gloire que j'ai eue en vous, avant que le monde fût ¹. » Ainsi, avant la création du monde, il eut de toute éternité un nom, c'est-à-dire la gloire, l'honneur et l'éclat. Et ailleurs il dit : « Celui qui est venu du Ciel est au-dessus de tous. » Ainsi, non-seulement avant la résurrection, mais même avant de venir en ce monde, il était le Très-Haut.

Ou bien autrement : Le Père lui a donné un nom, c'est-à-dire la même gloire que le Père a lui-même, pour qu'il la possédât en vertu de sa passion, comme il la possédait de toute éternité en vertu de son éternelle filiation.

Mais Socin reprend : « Pourquoi a-t-il fallu la donner au Christ, si lui-même était Dieu et avait tout en son pouvoir et entre ses mains ? »

Réponse : Ce don a été fait au Christ non par suite de quelque défaillance de pouvoir en lui, mais par une très-haute raison du divin conseil, et le bon plaisir du Christ lui-même. Car bien que le Christ eût pu, par la plénitude de sa puissance divine, conférer cet honneur à sa divinité, et qu'en fait il la lui ait conférée, il lui a plu cependant de rapporter toutes ses œuvres à son Père, afin de montrer qu'il était envoyé par le Père, comme il l'a fait voir manifestement dans la

¹ Jean, xvii, 5.

résurrection de Lazare. Sans nul doute, le Christ pouvait ressusciter ceux qu'il voulait, comme le Père lui-même, et il a reconnu ce pouvoir en lui, lorsqu'il a dit : « Comme le Père ressuscite les morts et leur donne la vie, de même le Fils donne la vie à qui il lui plaît ¹. » Or, ce nonobstant, il a prié le Père pour la résurrection de Lazare ; et là, il a donné le motif pour lequel il le faisait : « Pour moi, je sais bien que vous m'exaucez toujours ; mais je dis ceci pour ce peuple qui m'environne, afin qu'ils croient que c'est vous qui m'avez envoyé ². » Ainsi, il rapporte tout au Père, afin qu'il montre qu'il est autre que le Père, et qu'il reconnaisse le Père comme son principe, et il agissait ainsi à cause de nous. Car la vie éternelle consiste à connaître le Père, seul vrai Dieu, et Jésus-Christ qu'il a envoyé. C'est ainsi que saint Thomas explique ce passage.

Stator violente le sens des paroles suivantes de saint Paul : « Afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse ³, » etc. Ici, dit-il, a été imposée aux Chrétiens l'obligation d'adorer et de confesser le Christ, obligation qu'indiquent ces mots « fléchisse, confesse, » etc. Donc, puisque avant la résurrection il n'y avait pas obligation d'adorer le Christ, de fléchir le genou devant lui, il n'a pas eu avant la résurrection la divinité, car l'adoration accompagne la divinité. »

Réponse : Il est faux que l'obligation d'adorer le Christ ait été alors imposée à tous pour la première fois ; car, même avant la résurrection, tous étaient obligés de l'adorer, de lui obéir comme Dieu et Seigneur ; mais comme on ne le connaissait pas, on était dispensé de ce devoir d'adoration et de soumission. Donc, après la résurrection, lorsqu'il fut connu de tous qu'il était vrai Dieu et Seigneur de tout l'univers, sans nouveau commandement de personne ni obligation imposée, tous commencèrent à l'adorer, à fléchir les genoux devant lui, à le confesser comme vrai Dieu. Donc ce n'est pas alors que cette obligation était imposée pour la première fois aux hommes et aux Anges ; mais alors, pour la première fois, la gloire du Christ, dont il s'était lui-même dépouillé par le plus extrême abaissement, était publiée dans tout le monde.

¹ Jean, v, 21. — ² Id., xi, 42. — ³ Aux Philippiens, ii, 10.

A ceci encore : « Toute puissance m'a été donnée, » etc., je réponds : Ce n'est pas quand le Christ est ressuscité des morts que, pour la première fois, la puissance lui a été donnée dans le Ciel et sur la terre ; car, même avant sa mort, Jean dit de lui : « Jésus qui savait que son Père lui avait mis toutes choses entre les mains ¹. » Mais alors, pour la première fois, cette puissance du Christ fut manifestée, déclarée et rendue publique. Ainsi la puissance lui a été donnée non en elle-même, mais dans la connaissance des hommes ; car on dit qu'une chose a lieu lorsqu'elle vient à être connue, comme saint Thomas l'a remarqué à propos de ce passage.

Même réponse à ce qui est dit dans l'*Apocalypse* ² : « L'Agneau qui a été mis à mort est digne de recevoir puissance, divinité, sagesse, » etc. De recevoir, sous-entendu dans la connaissance des hommes. Ou bien le pouvoir lui a été donné, et il a été digne de recevoir la puissance et la divinité à un autre titre, celui de sa passion. Donc, ce qu'il avait de toute éternité par sa génération lui a été donné alors et il a été digne de le recevoir par sa passion, c'est-à-dire par le mérite de sa passion.

Neuvième argument contre la huitième conclusion, mis en avant par Socin. — « Il n'y a pas, dit-il, dans l'Écriture, que le Christ est le vrai Fils de Dieu, car bien que dans la version latine on lise : « Afin que nous soyons en son vrai Fils, » la version grecque porte : « Afin que nous soyons dans le vrai, en son Fils. » Donc, on n'a pas le droit de conclure, sur l'autorité de ce passage de saint Jean, que le Christ soit vrai Fils de Dieu et vrai Dieu. »

Je réponds : Je nie l'antécédent. Quant à la preuve, je dis que le texte grec ne prouve rien contre la *Vulgate*, qui est la traduction la plus ancienne, reçue communément, et qui porte : « Afin que nous soyons en son vrai Fils. » Saint Augustin ³ atteste que cette version n'est pas admise seulement par les Catholiques, mais qu'elle l'était aussi par les anciens Ariens. Il y a donc lieu de soupçonner fortement que le texte grec a été altéré dans ce passage par les nouveaux Ariens ; car si ces termes se trouvaient dans l'original grec tels que Socin les

¹ Jean, XIII, 3. — ² v, 12. — ³ Liv. III, contre Maxime, chap. XIV.

cite, il est hors de doute que les anciens Ariens s'en seraient aperçu et auraient arraché cette arme puissante aux mains des Catholiques, d'autant plus que les Pères grecs, et surtout saint Athanase dans la controverse contre Arius, au Concile de Nicée, citent la version latine, preuve que ce changement a été fait par les Ariens. Quant à ces mots : « C'est le vrai Fils de Dieu, » on les lit de même dans le texte grec.

Dixième argument de Socin. — Les disciples du Christ confessant le Christ, Fils de Dieu, disent : « Vous êtes vraiment le Fils de Dieu ¹. » Et le Centurion s'écria : « Celui-ci était vraiment le Fils de Dieu ². » Et cependant ni celui-ci ni les autres ne songeaient en aucune façon à la génération du Christ de la substance de Dieu ; donc, saint Jean non plus n'y a pas songé lorsqu'il a dit : « C'est le vrai Fils de Dieu. »

Socin d'un faux antécédent tire une conséquence très-fausse. Les disciples ont confessé le Christ dans le sens précis où les pharisiens le niaient. Or, les Pharisiens niaient que le Christ fût le Fils naturel de Dieu et vrai Dieu. Semblablement, le Centurion n'a point appelé le Christ Fils de Dieu dans un sens vulgaire ; il ne l'a point appelé homme juste, puisque de semblables miracles n'avaient point lieu à la mort des autres justes, appelés dieux par participation : il avait de plus hautes pensées touchant le Christ.

Voilà les arguments des Ariens tirés de l'Écriture. Nous en résoudrons plus bas beaucoup d'autres, quand nous montrerons, contrairement à leur impiété, que le Christ n'a point été fait ni créé, et qu'il a été en rendré de la substance du Père. Pour le moment, il nous reste à résoudre les

ARGUMENTS EMPRUNTÉS PAR LES ARIENS A LA RAISON CONTRE LA VÉRITÉ DE LA DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST.

Premier argument. — Il est de Socin, qui nous affirme qu'il est inattaquable.

Le nom de Dieu, quand il est mis dans l'Écriture comme sujet,

¹ Matth., xiv, 33. — ² St. Marc, xv.

désigne toujours Dieu le Père. Au Christ il n'est jamais attribué que comme prédicat. Donc, ce nom est donné au Père substantivement et au Christ adjectivement. Chez le Père, il désigne la substance même de la divinité ; chez le Christ, il désigne un attribut et une perfection de la divinité, et être Dieu, pour le Christ, signifie être divin. — L'antécédent se prouve comme il suit : quand le nom de Dieu est donné aux hommes, il leur est toujours donné comme prédicat, il a la signification adjectivale et non la signification substantive. Donc, etc.

Je réponds : Cet argument de Socin renferme autant d'erreurs que de mots.

1° Il est faux que le nom de Dieu, employé comme sujet, désigne toujours, dans l'Écriture, Dieu le Père. Dans *Isaïe*, nous lisons : « Dieu lui-même viendra et nous sauvera ¹. » En *saint Jean*, saint Thomas dit : « Mon Seigneur et mon Dieu ². » Dans les *Actes* : « Dieu a acquis l'Église par son sang ³. » Dans ces textes, le nom de Dieu est employé comme sujet, et cependant il ne signifie pas le Père, mais le Christ, comme tout homme intelligent peut le voir.

2° Il est faux que, toutes les fois qu'il est employé comme prédicat, ce nom de Dieu n'est jamais pris substantivement, mais adjectivement. Au *III^e Livre des Rois* : « Si le Seigneur est Dieu, suivez-le ⁴ ; » et dans l'*Épître à Tite* : « Attendant le bonheur espéré et l'avènement de la gloire du grand Dieu ⁵. » Et ailleurs le mot Dieu a souvent la raison d'être du prédicat, et cependant il est employé substantivement et signifie la substance de Dieu. A moins cependant que Socin ne dise que la substance ne peut jamais être employée dans le sens de prédicat de quelqu'un, ni les genres et les espèces de leurs inférieurs, toutes choses contraires à la philosophie et à la raison.

De tout ceci vous conclurez facilement que les autres dires de Socin dans son argument sont très-faux. L'argument de Socin n'est donc pas inattaquable, il est futile, fragile, cassant, de nulle force et de nulle valeur. Il ne mérite pas d'être réfuté, mais plutôt d'être accueilli avec de grands éclats de rire et par la moquerie.

Deuxième argument. — Le Christ est le Fils de ce Dieu un, donc il

¹ xxxiv, 4. — ² xx, 28. — ³ *Ibid.* — ⁴ xviii, 21. — ⁵ ii, 13.

n'est pas lui-même Dieu un. On prouve la conséquence en disant que sans cela il serait son propre Fils à lui-même.

Je réponds en niant la conséquence, et le prouve. Quoique le Christ soit Fils du Dieu un, il est lui-même ce Dieu un par sa nature. Il est le Fils, parce qu'il est distinct de ce Dieu un dans la personne.

Troisième argument. — Ce Dieu un, dont le Christ est appelé Fils, n'est ni Père, ni Fils, ni Saint-Esprit. Il est seulement Père. Sans cela, le Christ, Fils de ce Dieu un, serait Fils du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Donc ce Dieu un n'est pas trine en personnes.

Je réponds en concédant le tout, savoir : que ce Dieu un, dont le Christ est appelé Fils, n'est pas trine en personnes. En effet, quoique Dieu, pris essentiellement, en tant que commun au Père, au Fils et au Saint-Esprit, soit trine en personnes, cependant ce même Dieu, pris personnellement, subsistant dans la personne du Père, dont le Christ est appelé Fils, n'est pas trine en personnes. Il est une seule et première personne de la très-sainte Trinité.

Quatrième argument. — Tout ce que l'Écriture attribue de divin au Christ ne lui convient qu'en tant qu'homme. Donc il n'est pas nécessaire d'inventer une autre nature divine pour le Christ. — La conséquence se prouve en disant qu'on n'attribue au Christ rien de plus sublime et de plus divin que le culte divin. Or, le culte divin est rendu au Christ en tant qu'homme. Donc, il n'est pas nécessaire, etc.

Je réponds en niant la conséquence. La sainte Écriture attribue les qualités divines, éternité, immensité, toute-puissance, majesté, culte divin, au Christ-homme, en raison de sa nature divine, ce qu'elle n'aurait jamais fait si elle n'eût pas reconnu en lui cette nature divine. Qui de nous, en effet, rendrait le culte divin au Christ, s'il ne le croyait pas vrai Dieu, à moins de vouloir partager la folie des Ariens? Dieu nous en préserve!

Cinquième argument. — Le Christ n'a jamais dit ouvertement qu'il fût vrai Dieu. Donc, il ne faut pas l'appeler vrai Dieu.

Nous pourrions rétorquer ce même argument contre les Ariens, et dire : Le Christ n'a jamais nié ouvertement qu'il fût vrai Dieu. Donc, les Ariens ont tort de nier qu'il le soit.

Mais nous ne voulons pas répondre à des mots par des mots, et

nous répondons solidement, en niant que le Christ ait jamais dit ouvertement qu'il n'était pas Dieu. En *saint Jean*, il dit ouvertement : « Mon Père et moi nous ne sommes qu'un ¹. » Les Ariens entendent ces paroles non point de l'unité de nature, mais de l'unité du consentement de volonté. Or, les Juifs eux-mêmes, ces ennemis capitaux du Christ, les condamnèrent quand ils entendirent des paroles si claires de l'unité de nature et de la vraie divinité du Christ. Émus de ces paroles, les regardant comme un exécrationnable blasphème, ils entrèrent dans une telle fureur contre le Christ, qu'ils voulaient le lapider sur l'heure, car la loi ordonnait de lapider les blasphémateurs ²; ce qu'ils n'auraient certainement point fait, s'ils eussent entendu les paroles du Christ d'une divinité métaphorique ou participée. Voilà pourquoi le Christ leur ayant demandé pour quelle raison ils voulaient le lapider, ils répondirent : « « Nous ne te lapidons pour aucune œuvre bonne, mais à cause de ton blasphème, parce que, étant homme, tu te fais Dieu ³. » Ils jugèrent bien en disant que les blasphémateurs devaient être lapidés d'après la loi, mais ils se trompèrent en ce qu'ils ne croyaient pas le Christ vrai Dieu, et leur zèle n'était pas selon la science. Le Christ se dit de nouveau vrai Dieu, quand il fut interrogé et adjuré par le juge Caïphe : « Je t'adjure, dit-il, au nom du Dieu vivant, de nous dire si tu es le Christ, Fils de Dieu ⁴. » Il répondit : « Tu l'as dit, » c'est-à-dire : « Tu m'as appelé toi-même Fils de Dieu. » Saint Marc raconte que le Christ répondit plus clairement encore : « Je le suis ⁵, » etc. Ce qu'entendant le grand-prêtre déchira ses vêtements, car il croyait avoir entendu un gros blasphème sortir de la bouche du Christ. Et les Juifs, peu après, poussèrent ce cri : « Il est digne de mort. » Certes, tous ceux-ci ne comprirent point que le Christ se fût appelé un dieu métaphorique, un dieu subordonné au Dieu suprême et dépendant de lui, comme les Ariens le pensent, alors que les Juifs savaient bien que l'Écriture en appelait plusieurs dans ce sens, dieux, et cela sans blasphème; si quelqu'un appelait le Christ Dieu, dans le sens de Dieu titulaire ou similitudinaire, il ne devait point être puni par la loi, car Moïse fut appelé, dans ce sens,

¹ x, 30. — ² *Lévitique*, xiv. — ³ Jean, x, 33. — ⁴ Matth., xxvi, 63. — ⁵ xiv.

dieu de Pharaon; des prophètes, des chefs, des juges furent appelés dieux par l'Écriture dans ce sens-là, comme nous le lisons : « Ne faites point de détraction contre les dieux ; » et ailleurs : « Je l'ai dit : vous êtes des dieux. » A la 66^e Conférence, vous trouverez la solution de quelques arguments tirés de là.

Allez maintenant, ô Ariens, et soutenez encore qu'on n'a pas répondu à vos raisons. Remarquez, malheureux infortunés, dans combien d'erreurs vous roulez, en suivant votre Socin avec un aveuglement spirituel déplorable. Croyez-m'en : ce que Socin vous enseigne, ce ne sont pas les oracles du Saint-Esprit, ce sont de honteuses erreurs contre la foi, dans lesquelles des sophismes puérils ont fait tomber cet imprudent, et où il a entraîné votre inattention. La véritable divinité du Christ, sa gloire divine que vous vous efforcez d'anéantir, les efforts des premiers Ariens n'ont pu les entamer ; à plus forte raison, vos propres tentatives ne le pourront pas. Elles demeureront dans les siècles des siècles, et votre mémoire périra avec bruit. Vous serez finalement condamnés aux supplices éternels, si vous ne faites pénitence, grâce que je demande pour vous au Fils éternel de Dieu, Dieu vrai et naturel, qui vit et règne avec le Père et le Saint-Esprit dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Poursuivons maintenant les points de notre confession touchant le Fils de Dieu.

HOMME VRAI ET PARFAIT

Ce troisième point de notre confession donne un soufflet à Cerdon, à Manès, à Valentin, à Apelle, qui se sont efforcés de dépouiller le Christ de la vérité de la nature humaine. Manès soutint qu'il avait un corps fantastique. Valentin rêva qu'il avait tiré son corps du Ciel, et le fit passer à travers la Vierge comme à travers un canal. Apelle soutint mensongèrement qu'il s'était fait un corps avec les éléments seuls. Arius, et plus tard Apollinaire, pensèrent que le Fils de Dieu n'avait pris qu'une chair sans âme et que le Verbe avait servi d'âme au corps. Toutes ces erreurs ont été admirablement réfutées par le Docteur angélique, dans sa *Somme contre les Gentils*¹, et dans la *Somme*

¹ Liv. IV, chap. xxix.

théologique ¹. Il n'est pas nécessaire de recommencer la lutte, les hérésies susnommées ayant déjà suffisamment été combattues et réduites en cendre. Pour nous, finissons le combat engagé contre les nouveaux Ariens.

SUBSISTANT DANS LA PERSONNE DIVINE

on-seulement les Ariens, comme nous l'avons déjà vu, nient que le Christ soit vrai Dieu, Dieu par nature; mais encore ils refusent de l'appeler vrai homme parfait, subsistant dans la personne divine, et cela pour quelques petites raisons frivoles qu'ils mettent en avant. Les voici :

La première raison des Ariens est celle-ci : la personne divine ne peut ni devenir homme ou chair, ni être passible et mortelle. Or, le Christ fut une chair passible et mortelle. Donc il ne fut pas subsistant dans une personne divine.

Je réponds à la majeure : La personne divine ne peut ni devenir homme ou chair, ni être passible et mortelle. Je le concède, quand elle subsiste dans la nature divine, car alors elle est impassible et immortelle, comme la nature divine; mais lorsqu'elle subsiste dans une nature prise, dans la nature humaine par exemple, la passibilité et la mortalité peuvent bien convenir.

Stator insiste : « Quoique unie au corps, l'âme ne peut être appelée corps, et elle ne peut être dite mortelle en raison de la chair. »

Je réponds en niant la parité, car toute union ne produit pas cet effet. Si, en effet, une partie s'unit à une partie, comme la forme à la matière, rien de semblable ne résulte d'une telle union. Or, dans l'union hypostatique du Verbe avec la nature humaine, il y a cela d'admirable et de particulier que Dieu est appelé chair et mortel sous le rapport de la chair, à cause de la communication des idiomes, mot employé par les Pères grecs et latins pour désigner l'attribution mutuelle dans le langage des propriétés et des attributs divins et humains entre Dieu et l'homme. En effet, comme dans ce mystère la nature divine et la nature humaine se réunirent dans une même personne,

¹ III^e Part., quest. v, art. 1, 2, 3 et 4.

il en résulta comme conséquence que les attributs divins purent être attribués dans le langage à l'homme et les attributs humains à Dieu. Or, de même que, dans l'union de l'âme avec le corps, l'âme n'est point appelée corps ni le corps âme, et que l'homme, composé de l'un et de l'autre, est dit immortel à cause de l'âme et mortel à cause du corps; par une raison semblable, dans cet ineffable composé, quoique la divinité ne soit pas l'humanité, ni l'humanité la divinité, cependant le Christ un, composé des deux natures, est Dieu et homme : immortel selon la nature divine et mortel selon la nature humaine.

Stator insiste encore : « L'âme et le corps, dit-il, n'étant pas par soi des personnes, peuvent être réunis en une seule personne, ce qui ne peut être dit de la nature divine et de la nature humaine, parce que ce sont des natures parfaites et en soi des personnes. »

Réponse : Nous concédons spontanément à Stator que la personne divine du Verbe ne peut être composée, car elle est très-simple et parfaite, comme la nature du Verbe. Or, dans les composés, il faut que la partie soit imparfaite. Mais la même personne divine, en tant qu'hypostase et subsistant dans les deux natures, est dite composée, non point en raison des parties, mais en raison du nombre, savoir : en tant qu'un subsiste dans deux, composition que nos théologiens appellent ineffable. Voyez saint Thomas¹.

Voici maintenant la seconde raison par laquelle les Ariens prétendent prouver que la personne du Christ n'est pas véritablement divine, subsistant dans la nature humaine. En Dieu il n'y a point de changement, selon Malachie²; mais si le Christ était une personne divine, Dieu serait changé par l'acquisition d'une nouvelle perfection substantielle. Il ne peut donc pas être personne divine.

Je réponds en niant la mineure. En effet, si le Christ manquait d'une perfection qu'il acquerrait à nouveau, il serait évidemment changé; mais, quand nous disons que Dieu s'est fait homme, nous n'entendons pas dire qu'il lui est advenu quelque perfection, mais nous croyons seulement que la personnalité divine a été communiquée à la nature humaine. Or, Dieu, en donnant sa personnalité à la

¹ III^e Part., quest. II, art. 4. — ² III, 6.

nature humaine, n'a pas acquis une perfection, mais il a rendu la nature humaine plus parfaite. En effet, bien qu'être homme dit en soi une perfection, cependant, pour Dieu, ce n'en est pas une, et cette adjonction ne le rend pas plus parfait. Pour devenir plus parfait, il faut acquérir une perfection dont on manquait. Or, Dieu ne manque d'aucune perfection, et il renferme éminemment en lui toute la perfection des choses créées. C'est pourquoi il ne devient pas plus parfait par l'adjonction d'une perfection créée. Pour la même raison, les théologiens enseignent avec justesse que le monde, entendu dans le sens d'union avec Dieu, est plusieurs biens et plusieurs perfections, mais qu'il n'est pas un bien plus grand et plus parfait que Dieu lui-même.

Il n'en est pas non plus résulté pour Dieu un changement, puisqu'il s'est fait homme activement et non passivement, c'est-à-dire puisqu'il n'a pas reçu passivement une perfection de la nature humaine, mais qu'il a conféré activement sa perfection divine à la nature humaine, comme l'âme unie au corps perfectionne activement le corps et n'en est point passivement perfectionnée. Pour un changement, il faut l'acquisition passive d'une perfection. De même donc que l'âme, en actualisant et en perfectionnant le corps, n'est point changée, mais change, et que le corps, en recevant passivement sa perfection de l'âme, subit à proprement parler le changement; de même, Dieu, uni à la nature humaine par sa substance, n'est point changé, car il est dans cette union comme acte perfectionnant. Mais, la nature humaine, recevant passivement du Verbe la perfection de subsister, est changée.

Troisième raison. — Si l'homme subsistait dans la personnalité divine, il y aurait deux Fils de Dieu, l'un éternel et immortel, l'autre né dans le temps et mortel, tandis que saint Paul nie qu'il connaisse un autre Christ que le crucifié.

Je réponds en niant la conséquence qu'il y ait deux Fils de Dieu. En effet, puisque nous plaçons dans le Christ une seule personne et un seul suppôt, il s'ensuit que nous disons que le Christ n'est point deux, mais bien un seul Fils de Dieu naturel. De même, en effet, que l'âme raisonnable et la chair ne font qu'un, quant à la personne; de

même Dieu et l'homme ne font qu'un seul Christ quant à la personne. Sans doute, nous confessons la dualité des natures dans le Christ, mais la diversité de nature ne suffit pas à ce qu'un être soit absolument appelé Fils, s'il n'y a aussi diversité de suppôt, qui est le sujet de la filiation. Voilà pourquoi, dans le Christ, on ne dit pas qu'il y a un Fils éternel et un Fils né dans le temps et mortel.

Pour ce qui est de l'argument tiré des paroles de saint Paul, comme lui nous ne reconnaissons pas d'autre Christ que le Christ crucifié. En croyant que le Fils de Dieu est éternel, nous disons cependant qu'il s'est fait homme et a été crucifié, comme le dit saint Paul : « Le Roi de gloire crucifié ¹, » et : « Dieu a acquis l'Église par son sang ². »

Les Ariens insistent : « Deux natures individuelles sont nécessairement deux personnes. Donc, si vous reconnaissez dans le Christ deux natures individuelles, vous devez nécessairement croire à deux personnes. »

Je réponds à l'antécédent. — Deux natures, si elles ont des suppôts divers, et deux personnalités, sont nécessairement deux personnes. Mais, dans le Christ, la nature humaine n'a point de substance propre. Il faut observer que, dans le germe de la substance, et même dans la nature raisonnable, tout individu n'a pas ce qui constitue la personne, mais celui-là seulement qui existe par lui-même, et non celui qui existe dans un autre plus parfait. Ainsi, quoique la main de Socrate soit un individu, elle n'est cependant pas une personne, parce qu'elle n'existe pas par elle-même, mais dans un sujet plus parfait, qui est son tout. C'est ce que l'on peut encore déduire du nom de substance individuelle, donné à la personne; car la main n'est pas une substance complète, mais la partie d'une substance. Ainsi donc, quoique dans le Christ la nature humaine soit un individu du genre de la substance, cependant, comme elle n'existe pas séparément par elle-même, mais dans un sujet plus parfait, qui est la personne du Verbe de Dieu, il s'ensuit qu'elle n'a pas de personnalité propre. Par conséquent, l'union s'est faite en une personne.

Les Ariens se moquent de cette solution que le prince des théolo-

¹ 1^{re} Aux Corinthiens, II, 8. — ² Actes, XX, 28.

giens, saint Thomas d'Aquin, donne comme très-vraie¹. L'un d'eux, Smaltz, par un excès blasphématoire, n'a pas rougi d'appeler l'union du Fils de Dieu avec la nature humaine, un « songe de vieille femme. » Voilà comme ils méprisent les saints Pères, les Docteurs de l'Église, les plus doctes théologiens de tous les siècles ! Leur solide doctrine touchant les vénérables mystères de notre foi, que l'univers chrétien a toujours honorée et vénérée respectueusement, ils la traitent comme on traite un songe, et la tournent en dérision. De là vient que les plus graves questions, agitées autrefois parmi les théologiens, ils nous les opposent d'une manière évasive et ironique, nous en demandant la solution.

La première de ces raisons est celle-ci, disent-ils : le Fils de Dieu a été uni à la chair, il a été avant la chair, puisqu'il faut que celui qui est uni à la chair qui n'existait par amour, soit avant de lui être uni ! S'il a été, comment a-t-il pu naître ? Ou bien, si le Fils de Dieu est né à ce moment de la Vierge, comment n'y aura-t-il pas deux fils ? Mais s'il n'y a qu'une personne pour Dieu et pour l'homme, comment le Christ sera-t-il homme véritable sans personne humaine ? Il est certain, disent-ils, que, dans l'Écriture, le Christ est appelé homme véritable sous le rapport de la personne. Voilà ce que leur ignorance les porte à objecter.

Quoiqu'ils nous proposent d'une façon évasive ces questions très-graves, nous y répondons brièvement et solidement.

Pour ce qui est de la première question, comment le Fils de Dieu, ayant existé auparavant, a-t-il pu naître selon la chair, la réponse est facile. Avant la chair, il n'a pas été chair et pourtant n'a pu naître de la Vierge, selon la divinité. Ainsi donc, il n'est pas dit né de la Vierge, selon ce qu'il a été auparavant, mais bien selon ce qu'il n'était pas.

L'autre question se résout de la même manière. On demande comment, si l'on dit que le Fils de Dieu est né de la Vierge, il n'y aura pas deux fils ? Je réponds : Il n'y aura pas deux fils à cause de l'unité de personne du Fils de l'homme, c'est-à-dire à cause de l'union des

¹ III^e Part., quest. II, art. 2, *ad* 3.

deux natures dans l'unité de personne du Fils de Dieu. En effet, le même Fils de Dieu, qui selon la divinité est né éternellement de Dieu, a voulu naître selon la chair qu'il s'est unie de la Vierge dans le temps. Il n'y a donc pas deux fils, dont l'un est né de Dieu et l'autre de la Vierge, comme l'affirmait Nestorius ; mais celui qui est né de Dieu, Dieu en nature et personne divine, est né aussi de la Vierge, homme dans une seule personne divine.

Leur troisième question est celle-ci : Comment le Christ est-il homme véritable et parfait, s'il a une personne non humaine, mais divine ? Je réponds qu'il est véritablement homme, à cause de la vérité de la nature humaine. Qui ne voit, en effet, que la nature humaine autorise à appeler quelqu'un véritablement homme ? Personne ne peut nier que la nature humaine soit véritablement la même, qu'elle subsiste en elle-même et dans sa personne, ou qu'elle subsiste dans la personne du Fils de Dieu, puisque les divers modes de subsistance ne changent pas la nature, et qu'ils peuvent être changés avec la conservation de la même nature. Et de même que, si Dieu conserve en lui-même, par sa propre vertu, en dehors du sujet, l'accident qui existe dans sa nature, il changera son mode d'existence, mais la nature sera la même, quelle que soit sa manière d'exister ; de même, la nature humaine qui subsiste naturellement en elle-même, lorsque, par la vertu divine, elle est unie à la personne du Fils de Dieu, pour subsister en elle, a seulement un autre mode d'existence, conserve la même essence, et, par rapport à elle, le Fils de Dieu est appelé homme vrai, parce que rien de ce qui intéresse la nature humaine ne lui manque. La manière de subsister ne constitue pas la nature d'une chose, parce qu'elle n'est qu'un mode, et que la variation ou le changement d'un mode n'entraîne pas la variation ou le changement de la nature. Lorsqu'on dit que, dans les saints Livres, le Christ est appelé homme par rapport à la personne, si l'on entend par là que le Christ homme est une personne, cela est très-vrai, car le Christ est homme de manière à être une personne. Mais si l'on entend par là que le Christ-homme est une personne humaine, cela est faux, car cet homme n'est pas moins une personne, qu'il subsiste dans sa propre personne ou dans la personne du Fils de Dieu. Les théologiens

remarquent avec raison qu'il y a une grande différence entre une personne humaine et la personne de l'homme. La personne de l'homme peut ne pas être humaine, mais divine, comme ils le montrent par un exemple admirablement approprié, car il y a plusieurs choses dans l'homme qui ne sont pas humaines. En effet, les dons surnaturels, divinement communiqués à l'homme, sont de l'homme, parce que l'homme les possède véritablement; ils ne sont pas humains, mais divins, puisqu'ils ne sont pas propres à la nature humaine, et lui sont divinement communiqués d'une manière surnaturelle. Pour une raison semblable, la personne divine du Fils de Dieu sera véritablement la personne de cet homme, parce que cet homme subsiste par elle, mais elle ne sera pas une personne humaine, n'étant pas la personne propre et naturelle de cet homme. Les saints Livres, lorsqu'ils appellent le Christ homme, le désignent comme personne; de même, quand ils nomment cet homme Fils de Dieu, ils établissent la personne de cet homme comme non humaine et divine. Il ne reste donc plus aux Ariens qu'à rire de leur ignorance et à nous de poursuivre notre confession de foi.

EN TANT QUE DIEU, VERBE DU PÈRE ET FILS

Cette phrase repousse l'erreur des Alogiens, qui niaient le Verbe de Dieu, au témoignage de saint Épiphane ¹, parce qu'ils n'admettaient pas un Verbe en Dieu. C'est ce qui les fit appeler Alogiens ², et comme, dans l'Évangile selon saint Jean, il est dit expressément que le Fils de Dieu est le Verbe du Père, à cause de cela ils ne recevaient pas l'Évangile de saint Jean, comme le rapporte saint Augustin ³.

Elle repousse surtout les Ariens qui pensaient que autre était le Verbe et autre le Fils, car ils enseignaient que le Verbe a toujours été, et le Fils n'a pas toujours été ⁴.

L'Arien Eunomius disait que le Verbe est réellement distinct du Fils, comme deux choses, parce que le Verbe demeure toujours dans le Père, et que le Fils est autre, puisqu'il reçoit et conserve en lui le Verbe, selon ce que le Fils dit en *saint Jean* ⁵, que le Verbe de Dieu

¹ *Des Alogiens*. — ² *A, sans; λόγος, verbe*. — ³ *Des Hérésies*, xxx. — ⁴ St. Athanase. — ⁵ xiv.

n'est pas à lui, mais à son Père; et encore ¹, qu'il conserve le Verbe de Dieu : toutes choses qui indiquent une distinction réelle. Saint Cyrille rapporte la chose dans son I^{er} Livre *sur saint Jean* ², et saint Basile, dans son VII^e Livre *contre Eunomius*.

L'hérétique Valentin disait que le Verbe est réellement distinct du Fils de Dieu, parce que le Fils de Dieu, comme il le pensait lui-même, est de toute éternité, tandis que le Verbe a été produit du Père après plusieurs siècles, comme le rapportent saint Hilaire ³, saint Irénée, Tertullien ⁴ et Théodore ⁵.

Les Monarchiens disaient que le Verbe est distinct du Fils, parce que, de toute éternité, il a la raison d'être du Verbe, et qu'il n'a eu la raison d'être du Fils que depuis le temps de l'Incarnation.

Certains scolastiques distinguent le Verbe du Fils en ce que le Verbe indique quelque chose d'absolu et le Fils quelque chose de relatif. Tel paraît être le sentiment de Durand ⁶.

L'Écriture dissipe toutes ces chimères. Sous le nom de Verbe, l'Écriture n'entend personne autre que le Christ : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu ⁷. » Dans l'*Apocalypse* : « On l'appelle le Verbe de Dieu ⁸; et dans la I^{re} Épître de *saint Jean* : « Il y en a trois qui rendent témoignage au Ciel : le Père, le Verbe et le Saint-Esprit ⁹. » Ces textes indiquent que le nom de Verbe est tellement propre au Christ, qu'il ne peut désigner nul autre, et que ce nom distingue comme un nom propre le Christ des autres.

Il n'est pas permis non plus d'inventer la personne du Verbe et du Fils. Saint Jean, au 1^{er} chapitre de son Évangile, appelle constamment la même personne Verbe, Fils et Unique. Ce qui faisait dire à saint Augustin : « Il est Fils en tant que Verbe, et Verbe en tant que Fils ¹⁰. » Dieu, en effet, n'engendre point par un acte le Verbe et par un autre acte le Fils; il engendre par une seule et même intelligence.

VII. — Mais il est temps de résumer dans des conclusions les vérités catholiques.

¹ VIII. — ² XIV. — ³ *De la Trinité*, liv. VI. — ⁴ Liv. I^{er}, *contre Valentin*. — ⁵ *Fables hérétiques*, liv. I^{er}, chap. de la Foi et du Fils. — ⁶ Liv. I^{er}, dist. XXVIII, quest. III. — ⁷ Jean, I, 1. — ⁸ XIX, 13. — ⁹ V, 7. — ¹⁰ *De la Trinité* liv. VII, chap. II.

PREMIÈRE CONCLUSION

En Dieu, le Verbe n'est pas distinct du Fils.

On le prouve : Dans la 1^{re} Épître de saint Jean¹ il est dit que « le Verbe s'est fait chair. » Mais ce Verbe n'est autre que le Fils, puisque le Fils seul s'est incarné. Donc le Verbe est le même que le Fils.

On le confirme : Il est dit dans saint Jean² : « Il y en a trois qui rendent témoignage dans le Ciel : le Père, le Verbe et le Saint-Esprit. » Le Fils n'est pas nommé, parce qu'il est appelé sous le nom de Verbe.

On le prouve : Le Verbe et le Fils ne sont point opposés relativement, et l'un ne donne point naissance à l'autre. Donc ils ne sont point réellement distincts.

DEUXIÈME CONCLUSION

En Dieu il n'y a pas un Verbe réellement distinct du Fils, par lequel le Fils soit instruit.

Cette conclusion est contre l'Arien Eunomius, qui distinguait le Fils du Verbe et disait que le Fils apprend tout du Verbe.

Preuve : Le Fils a l'être du Père et non du Verbe, autrement le Verbe serait le Père du Fils. Donc il apprend tout du Père, il a sa sagesse du Père, et non du Verbe. L'antécédent est évident. L'être du Fils est son intelligence et sa science. Donc de celui de qui il a l'être, il a aussi l'intelligence et la science.

On prouve l'antécédent : En Dieu tout est un, dès qu'une relation opposée ne l'empêche point. Mais entre l'être et l'intelligence du Fils il n'y a pas de relation opposée. Donc ils sont un. C'est pourquoi, en saint Jean³, le Fils a dit : « Ma doctrine n'est pas ma doctrine, mais de mon Père qui m'a envoyé. » En saint Jean⁴, le Fils dit encore « qu'il a appris de son Père. » Donc il a tout appris du Père et non du Verbe. Il ne dit pas que c'est par l'étude qu'il a tout reçu de son Père, mais par l'éternelle génération il a reçu la science avec l'essence.

¹ 1. — ² Aux Corinthiens, v, 7. — ³ St. Jean, vii, 16. — ⁴ Id., viii et xv.

TROISIÈME CONCLUSION

De même que le Fils de Dieu est éternel, de même aussi le Verbe divin est éternel.

Cette proposition est contre l'hérétique Valentin, qui disait que le Verbe est postérieur au Fils produit par le Père après plusieurs siècles.

On le prouve par ce verset de Jean ¹ : « Au commencement était le Verbe, » c'est-à-dire dès l'éternité, comme l'exposent saint Basile au livre II *sur Eunomius*, saint Hilaire au livre XII *sur la Trinité*, et plusieurs autres.

On le prouve par la raison : Il n'est pas possible d'imaginer quelque chose de plus ancien et qui soit avant le commencement. Donc, si le Verbe était au commencement, il ne peut y avoir rien de plus ancien ni qui soit avant lui. Donc, le Verbe de Dieu est éternel.

On le confirme : Parce qu'au même saint Jean il est dit : « Le Verbe était Dieu. » Mais Dieu est éternel et non produit après plusieurs siècles. Donc, le Verbe de Dieu est aussi éternel, et non produit après plusieurs siècles.

QUATRIÈME CONCLUSION

En Dieu, la raison d'être du Fils se trouve avant l'Incarnation.

Cette conclusion est contre les Monarchiens.

On le prouve : Avant l'Incarnation dans les personnes divines, il y eut la génération et le Père. Donc, il y eut aussi le Fils qui est le terme de la génération et corrélatif au Père. L'antécédent est manifeste d'après les paroles du Psalmiste ² : « Je t'ai engendré avant l'étoile du jour ; » et celles du Psalmiste ³ : « Vous êtes mon Fils, je vous ai engendré aujourd'hui ; » et celles des *Proverbes* ⁴ : « J'étais enfanté avant les collines. »

Deuxième preuve : Avant l'Incarnation, il est dit au *Livre des Proverbes* ⁵ : « Quel est le nom de son Fils, si vous le savez ? »

Avant l'Incarnation encore, il est dit dans l'*Ecclésiastique* ⁶ : « J'ai invoqué le Père de mon Seigneur. »

¹ J., 1. — ² Ps. CIX, 4. — ³ Ps. II, 7. — ⁴ VIII, 25. — ⁵ *Proverbes*, XXX, 4. — ⁶ LI, 14.

Donc, on trouve le Fils avant l'Incarnation.

On le prouve par la raison : Si la raison du Fils ne se trouve point dans les personnes divines avant l'Incarnation, la relation réelle de la paternité reviendrait à Dieu par une action passagère, c'est-à-dire par l'Incarnation.

Confirmation : Valentin admet que, dès l'éternité, il y a eu en Dieu la production du Fils. Donc, dès l'éternité, il y a eu aussi la production du Verbe. On prouve la conséquence : Car la production du Verbe est la génération du Fils, comme on le prouvera plus loin.

CINQUIÈME CONCLUSION

Dans les personnes divines, la raison constitutive, adéquate du Verbe divin et du Fils, est formellement la même.

J'ai dit adéquate, car les choses adéquates sont distinctes; car la raison du Fils est de procéder en ressemblance de nature; la raison du Verbe est de procéder immatériellement.

On le prouve en saint Jean ¹ : « Le même est appelé Verbe et le Fils unique de Dieu. » Donc, le Verbe et le Fils ont une raison adéquate.

Deuxième preuve : Si, en Dieu, autre était le Fils et autre le Verbe, il y aurait en Dieu quatre personnes réellement distinctes, à savoir : le Père, le Verbe, le Fils et le Saint-Esprit; il y aurait cinq relations réelles, à savoir : la paternité, la filiation, la commune spiration, la procession et la relation réelle du Verbe à celui qui le produit. Car Verbe signifie concept de l'esprit, dont le propre est de procéder de celui qui connaît. Mais, en Dieu, la relation de celui qui est produit et du produisant est réelle. S'il n'en était ainsi, il s'ensuivrait en outre que dans le Père et le Fils il y aurait trois relations réelles; dans le Père, la paternité, la spiration active et la relation de celui qui est dit le Verbe; dans le Fils, il y aurait aussi la filiation, la spiration active et la relation du Verbe : toutes choses qui sont contraires au sentiment commun des théologiens.

SIXIÈME CONCLUSION

Le Verbe divin est proprement le Fils et sa production est proprement une génération.

Preuve : La génération est l'origine d'un être vivant par un être vivant qui lui est conjoint, suivant sa ressemblance dans une même nature.

Or, telle est la production du Verbe. Donc, elle est proprement une génération, et le Verbe est proprement Fils. La majeure a été prouvée ci-dessus ; nous allons prouver chaque partie de la mineure. — Le Verbe est d'origine d'un être vivant. Le Verbe divin, en effet, vit suivant ces paroles¹ : « En lui était la vie. » Il vécut d'un principe vivant, c'est-à-dire du Père, duquel saint Jean² dit : « Comme mon Père qui est vivant m'a envoyé ; » qui lui est conjoint ; car saint Jean³ dit que le « Verbe était en Dieu. »

La raison le prouve aussi ; car le Verbe procède par une action immanente. Or, ce qui procède par une telle action demeure en celui de qui il procède, et conséquemment lui est conjoint suivant la ressemblance dans la même nature, car en saint Jean⁴ il est dit : « Le Verbe était Dieu. » Ce qui montre que le Verbe procède en ressemblance de nature.

SEPTIÈME CONCLUSION

Quoique la raison formelle constitutive du Verbe et du Fils de Dieu soit la même, cependant ces mots : Fils et Verbe, ne sont pas synonymes.

Je le prouve. Ces mots : Fils et Verbe, signifient la même chose sous diverses conceptions, lesquelles sont inadéquates selon la raison. Donc ils ne sont pas synonymes. — Je prouve l'antécédent : Nous employons le mot Fils, et nous le concevons en tant qu'il procède en ressemblance de nature. Nous employons le mot Verbe, et nous le concevons en tant qu'il procède immatériellement. Donc ces conceptions sont différentes. La conséquence est évidente ; car les choses conçues par des idées réellement différentes ne sont pas synonymes.

¹ St. Jean, I. — ² VI. — ³ I. — ⁴ I.

ARGUMENTS CONTRE LA PREMIÈRE CONCLUSION

Premier argument. — Dans les Écritures, le Fils est distingué du Verbe et est compté avec lui ; par exemple ¹, il est dit du Fils : « Il soutient tout par la puissance de sa parole ² ; » et : « Dieu a envoyé son Verbe aux enfants d'Israël en leur annonçant par Jésus, » etc. ; et ³ : « Qui a annoncé la parole de Dieu et qui a rendu témoignage de tout ce qu'il a vu par Jésus-Christ. » Or, ce qui est compté avec un autre est distinct de ce dernier. Donc le Fils de Dieu est distinct du Verbe de Dieu.

Je réponds en niant la majeure. Quant à la preuve, je dis que, dans l'*Épître aux Hébreux*. Verbe est employé pour le commandement ; en d'autres termes, c'est une locution intransitive, de sorte que le sens est celui-ci : le Verbe lui-même, qui est sa puissance, porte tout par lui-même. On doit entendre de même ce passage de saint Jean ⁴ : « La parole même que j'ai prononcée sera son juge, » c'est-à-dire moi qui suis le Verbe, je le jugerai ; c'est l'explication de saint Augustin.

Quant à cette parole des *Actes des Apôtres* ⁵, je réponds qu'il est question en cet endroit de la parole de la prédication évangélique, laquelle a été faite par le Verbe de Dieu, qui est le Fils. Enfin, quant au passage de l'*Apocalypse* ⁶, je dis que c'est la répétition de la même pensée sous des termes différents.

Deuxième argument. — Si le Verbe et le Fils étaient une même chose, il s'ensuivrait que Verbe et Fils seraient des mots synonymes. Je réponds en niant la conséquence : Car quoique le Verbe et le Fils de Dieu aient une même raison adéquate, ils en ont cependant deux inadéquates ; car on dit : « Le Verbe, en tant qu'il procède immatériellement, » et on dit : « Le Fils, en tant qu'il procède naturellement dans la même substance. »

Troisième argument. — Verbe et Fils sont des mots communs à Dieu et aux créatures. Or, dans les créatures, le Verbe n'est pas le Fils et le Fils n'est pas le Verbe ; donc il en est de même en Dieu. — Je réponds en niant la conséquence. Quant à la preuve, je réponds :

¹ *Aux Hébreux*, 1, 3. — ² *Actes des Apôtres*, x, 36. — ³ *Apocalypse*, 1, 2. — ⁴ xii, 48. — ⁵ x. — ⁶ 1.

Quoique les mots Verbe et Fils soient communs à Dieu et aux créatures, ils ne sont cependant pas communs dans le sens univoque, mais dans le sens analogique; car, dans les créatures, le Verbe est un accident, et c'est pour cela qu'il n'est pas appelé Fils; en Dieu, au contraire, le Verbe est substance, et c'est pour cela qu'il est appelé Fils.

Quatrième argument. — Le Verbe divin, en tant que Verbe divin, indique un rapport à l'essence divine, à l'Esprit saint, à toutes les créatures, parce qu'il manifeste l'essence, les personnes et toutes les créatures, puisqu'il procède de la connaissance de toutes ces choses. Fils, au contraire, tout en signifiant un rapport semblable, a seulement rapport au Père. Donc Verbe et Fils ne sont pas une même chose, puisqu'ils n'ont pas la même raison formelle et qu'ils ne signifient pas le même rapport aux mêmes termes.

Je réponds en niant la conséquence. Quant à la preuve, je dis : On ne doit pas conclure que le Verbe est distinct du Fils, de ce que le Verbe signifie des rapports distincts, tandis qu'il n'en est pas de même du Fils; on doit en conclure seulement qu'une personne a plusieurs raisons inadéquates, et qu'on peut la concevoir sous plusieurs points de vue.

Cinquième argument. — Le Verbe divin, en tant que Verbe divin, signifie un rapport aux créatures non existantes, qu'il manifeste. Donc sa raison d'être a la priorité sur celle du Fils. Donc il n'est pas la même chose que le Fils. On prouve la conséquence : Les êtres qui signifient rapport aux créatures, qui résultent des actions immanentes de Dieu, ont la priorité sur les personnes. Donc, si le Verbe veut dire ordination aux créatures, et s'il résulte de l'action immanente de Dieu, il a la priorité sur la raison d'être du Fils, laquelle est essentiellement personnelle.

Je réponds en concédant l'antécédent et en niant la conséquence. Quant à la preuve, je dis : La science, la miséricorde, la puissance, etc., n'ont pas la même raison que le Verbe; car ces choses-là sont absolues, tandis que le Verbe signifie principalement relation, et, par suite, il n'a pas la priorité sur le Fils.

Je réponds d'une seconde manière : Quoique, en raison de l'essence

incluse, le Verbe ait la priorité sur le Fils, quant à notre manière de concevoir, cependant, en raison de la propriété personnelle, je nie qu'il ait sur lui la priorité, et ainsi, en raison de la propriété personnelle, le Verbe signifie la même chose que le Fils.

Sixième argument. — La relation du Verbe est contenue dans la raison de l'essence divine, comme le dit saint Thomas ¹. Le Verbe est aussi contenu dans la perfection même de l'Être divin.

Mais la raison du Fils n'est pas contenue dans la raison de l'essence divine; car si la filiation était essentielle à Dieu, elle serait essentielle au Père, et ainsi le Fils serait essentiellement le Père.

Je réponds en niant l'antécédent quant à cette partie, que la raison du Fils n'est pas contenue dans la raison de l'essence divine. Car le Fils y est contenu, comme le Verbe. Et il ne suit pas de là que le Fils soit essentiellement le Père; car la filiation n'est pas essentielle au Père, considéré dans sa nature et dans son essence, mais seulement considéré en tant que personne et terme de relation.

Septième argument. — Le Verbe suppose, à notre manière de concevoir, l'existence des trois personnes de la Trinité, de la connaissance intuitive desquelles il procède, comme il a été dit; le Fils, au contraire, étant le principe de l'Esprit-Saint, ne suppose pas son existence. Donc le Verbe et le Fils ne sont pas une même chose. — Je réponds en niant l'antécédent; car quoique le Verbe de Dieu, en tant qu'il est Verbe de la Trinité, présuppose, à notre manière de concevoir, l'existence de trois personnes, de la connaissance desquelles il procède, cependant le Verbe de Dieu, en tant que Verbe de Dieu, ne présuppose pas, à notre manière de concevoir, l'existence des trois personnes de la Trinité, parce que, pour être en tant que Verbe de Dieu, il procède de la connaissance seulement de l'essence divine. C'est ainsi que le Verbe de Dieu est le principe de l'Esprit-Saint et est le même que le Fils.

Huitième argument. — La principale signification du Verbe divin désigne quelque chose d'absolu : le Fils, au contraire, signifie principalement relation, parce que, en tant que Fils, il est corrélatif au

¹ Quest. xxvii, art. 2 à 3.

Père. Donc le Verbe et le Fils ne sont pas une même chose. On prouve l'antécédent. Le Verbe, en tant que Verbe, est la similitude exprimée d'une chose connue; mais il n'est pas une similitude par relation. Donc c'est par la perfection absolue et essentielle qu'il a par lui-même avant toute autre chose. Donc le Verbe signifie principalement quelque chose d'absolu.

A l'occasion de cet argument, nous résolvons cette question que nous avons déjà effleurée :

La principale signification du Verbe désigne-t-elle quelque chose d'absolu ou de relatif?

Je réponds à l'argument qui précède, en niant l'antécédent. Car le Verbe divin ne signifie pas principalement quelque chose d'absolu, mais signifie relation à celui qui parle, comme saint Thomas l'enseigne expressément ¹. Quant à la preuve, je dis : Le Verbe divin a deux significations : la première est qu'il procède par l'intelligence; la seconde, qu'il se rapporte à celui qui parle; par la première, il est une similitude exprimée, en raison de l'essence qui lui est communiquée par l'intelligence, et ainsi il est quelque chose d'absolu et de semblable; par la seconde, au contraire, il est formellement relatif, il se rapporte au Père dont il procède, et il est le même que le Fils.

VERBE, NON DE BOUCHE, MAIS D'ESPRIT

Cet article est posé contre Origène. Origène disait que le Fils de Dieu s'appelle le Verbe, non point parce qu'il était exprimé par l'intelligence du Père, et qu'il était une personne distincte de lui, et de la même substance que lui, mais parce que, dans sa prédication, il a manifesté les secrets de Dieu, comme saint Jean Baptiste est appelé voix parce qu'il manifestait Jésus-Christ. C'est ce que rapportent de lui saint Hilaire ², saint Cyrille ³, saint Athanase ⁴. Érasme paraît avoir été de la même opinion; au dire de Cornelius Jansénius ⁵, qui le combat savamment, il enseigna que le Fils est appelé Verbe du Père, non point à cause de sa ressemblance avec le Verbe mental, mais

¹ 1^{re} Part., quest. xxxiv, art. 3 à 4. — ² Liv. VI, de la Trinité. — ³ Sur les Chapitres iv et vii de saint Jean. — ⁴ Discours contre Arius; discours contre les Grégoles de Sabellius; Épître sur le Décret du Concile de Nicée. — ⁵ Concorde, 1.

parce qu'il est semblable au Verbe que la bouche prononce, c'est-à-dire à la parole de Dieu, lorsqu'il annonce quelque chose, et il pense que le Fils doit plutôt être appelé parole du Père que Verbe du Père. Et il tourne ce mot de saint Jean ¹ : « Au commencement était le Verbe, » par celui-ci : « Au commencement était la parole. »

Les Ariens, en Pologne, se sont emparés avidement de cette explication : entre autres Moscorovius qui suivit l'opinion de son collègue, et les autres ministres racoviens, qui prétendent que le nom de Verbe ne désigne pas la nature, mais la mission, et qu'ainsi ce n'est pas la nature divine du Christ qui est désignée, mais la charge et la mission d'envoyé imposée au Christ-homme. Dans cette explication, il est évident qu'ils suivent Mahomet, qui ² appelle Jésus, Fils de Marie, envoyé de Dieu. Voyez Pierre Scorga, dans son ouvrage cité plus haut ³. C'est donc à juste titre que saint Thomas, malgré son extrême modération et son respect pour les anciens Pères, porte contre Origène ce jugement si sévère.

ORIGÈNE, SOURCE DE L'ARIANISME ⁴

Quelques-uns louent beaucoup Origène, que son infatigable amour pour l'étude a fait nommer Adamante; cependant d'autres le blâment très-vivement et le tiennent pour hérétique. Voici ceux qui ont écrit pour soutenir Origène : Pamphyle, martyr de Césarée, appelle Origène « le second maître des églises après les Apôtres. » Sévère Sulpice assure « qu'il n'a pas eu d'égal après les Apôtres. » Saint Jérôme l'appelle « le vainqueur de tous les interprètes sacrés. » Vincent de Lerins dit : « Aucun mortel n'a plus écrit qu'Origène. » Saint Épiphanes et Rufin rapportent « qu'il fit paraître six mille ouvrages sur les saintes Écritures. » Pour plus de témoignages en faveur d'Origène, voyez Xyste de Siennese ⁵. Cependant saint Thomas, le Docteur angélique, porte sur Origène un autre jugement, puisqu'il dit : « Origène, source de l'Arianisme, » c'est-à-dire auteur de l'Arianisme; et je pense qu'on doit s'en tenir à cette appréciation; car quoique Origène fût le plus

¹ 1. — ² *Azouara* II. — ³ Art. 5.

⁴ Voir les belles études de M. Freppel sur Origène et l'abus qui a été fait de sa doctrine. (*Note du Traducteur.*)

Liv. IV, de la *Bibliothèque sainte*.

savant de tous, plus grand que beaucoup d'autres, et orné de qualités d'une grande piété, cependant, comme parfois le bon Homère sommeille, dans cette foule d'écrits, dans ces points de doctrine si multipliés, il commit une foule d'erreurs, « car on ne manque pas de péchés en parlant beaucoup, » dit le Sage. Origène, lui aussi, tomba dans les erreurs qu'il puisa dans l'école de Platon. Il était en effet Platonicien, et ce n'est pas étonnant; car à l'époque où il vivait, c'est-à-dire en l'année 260, on ne cultivait pas encore autant la théologie. Aussi les hérétiques, comme des mouches qui volent à la gale, pour avoir quelque sujet d'établir leur hérésie, prirent dans Origène quelques passages qu'ils expliquèrent plutôt dans leur sens que dans le sien. Saint Grégoire de Nazianze a raison de comparer les hérétiques aux mouches qui, courant çà et là sur un corps, ne l'attaquent pas s'il est sain, et le sucent s'il est gâté et corrompu. C'est ainsi que les Ariens ont méprisé tout à fait tout ce qu'Origène a dit de pieux et de saint, et se sont emparés avidement de tout ce qu'il peut avoir dit avec moins de réflexion; c'est dans ce sens, je crois, que le saint Docteur a appelé Origène source de l'Arianisme. On ne doit donc pas condamner Origène comme Arien : que son exemple apprenne plutôt à tous, même aux plus savants, à moins se fier à leur génie, comme l'Apôtre les en avertit : « Ne vous élevez pas dans votre sagesse, mais craignez. » En effet, si un si grand homme a commis des erreurs, qui peut se fier à soi-même? On doit donc lire Origène avec précaution; saint Jérôme dit de lui : « Origène, là où il est bien, est très-bien; là où il est mal, très-mal. »

Telle est notre opinion sur Origène. Revenons à notre sujet.

Mais saint Jean détruit cette explication. Avant que le Christ se fit chair, avant qu'il nous expliquât la volonté divine, et même avant d'être Verbe de Dieu dans le sens que veulent les Ariens, saint Jean l'a appelé Verbe : « Au commencement était le Verbe. »

Ensuite, lorsqu'ils font de Jésus-Christ l'envoyé de Dieu, tout en l'appelant Verbe de Dieu, ils ne comprennent pas bien ce qu'ils disent, car la fonction d'envoyé n'est pas la même que celle de Verbe. A l'envoyé, on confie des paroles à prononcer; il doit dire ce qu'il a entendu et ce qu'il a reçu commission de répéter. Au Verbe, au contraire, nous ne confions pas des paroles à prononcer, mais nous les prononçons

par ce Verbe même, et, en les prononçant, nous découvrons ce qui était caché dans notre âme ; aussi jamais non-seulement l'Écriture, mais encore un auteur profane quelconque n'a pris le mot Verbe dans cette signification, c'est-à-dire dans le sens d'envoyé. Certes, depuis le commencement du monde, une foule innombrable d'envoyés ou de messagers de la volonté divine, par la bouche desquels Dieu a parlé, ont été envoyés aux hommes : « Selon qu'il avait promis par la bouche de ses saints prophètes qui ont été dans les siècles passés ¹. » Cependant, aucun d'eux dans l'Écriture n'est appelé pour cela du nom de Verbe. Certes, l'Esprit-Saint nous a bien expliqué la volonté divine. Car, au témoignage de Jésus-Christ lui-même, il a enseigné aux Apôtres toute vérité ². Et, cependant, l'Esprit-Saint, dans l'Écriture, n'est pas appelé Verbe ; il est même distingué du Verbe, comme on le voit dans saint Jean ³ qui, énumérant ceux qui rendent témoignage dans le Ciel, en donne trois : le Père, le Verbe et l'Esprit-Saint, et il distingue évidemment le Verbe de l'Esprit-Saint. Il est donc évident que le Christ n'est pas appelé Verbe parce qu'il nous a expliqué la volonté divine, et que Dieu nous a parlé par sa bouche.

Il est donc appelé Verbe du Père parce qu'il procède, de toute éternité, de l'intelligence du Père, sans corruption, sans passibilité. En effet, lorsque nous pensons à quelque chose, que nous comprenons quelque chose, nous formons en nous l'idée de la chose à laquelle nous pensons et que nous comprenons, et elle s'appelle verbe de la pensée ; de même, le Père éternel, se comprenant, se concevant lui-même, conçoit une certaine image parfaite de soi-même ; cette image, ou similitude, est appelée Verbe de la pensée ou de l'intelligence du Père. Ce qui est appelé le Verbe est aussi le Fils, parce que c'est une personne subsistant dans la nature divine, procédant, par la force de son origine, comme être vivant d'un principe vivant qui lui est conjoint, suivant la ressemblance dans la même nature, comme nous l'expliquerons plus longuement un peu plus bas. Maintenant, établissons les conclusions pour la vérité catholique.

¹ St. Luc, I, 70. — ² St. Jean, xvi, 13. — ³ v, 7.

PREMIÈRE CONCLUSION

Le nom de Verbe en Dieu ne signifie nullement charge et fonction d'envoyé qui nous manifeste et nous explique la volonté divine.

Cette conclusion est établie surtout contre les nouveaux Ariens.

Première preuve. — Depuis le commencement du monde, une foule de messagers de la volonté divine ont été envoyés aux hommes, tels que les prophètes et les autres Saints par la bouche desquels Dieu parlait, comme il est dit dans *saint Luc* ¹ : « Selon qu'il a parlé par la bouche de ses saints prophètes qui ont été dans les siècles passés. » Il a parlé aussi par la bouche des Apôtres, et maintenant il parle par celle des prédicateurs.

Donc, le commentaire des Ariens, suivant lesquels le mot Verbe signifie la fonction de messenger, est tout à fait faux, puisqu'on n'en trouve pas d'exemple dans l'Écriture. Donc, etc.

Seconde preuve. — L'Écriture indique que le mot Verbe est tellement propre au Christ, qu'il ne peut désigner personne autre que lui. Or, le Christ est une personne. Donc ce mot, dans les personnes divines, signifie personne. La majeure est évidente, d'après le 1^{er} chapitre de saint Jean : « Au commencement était le Verbe ; » et ce passage de l'*Apocalypse* ² : « Et son nom sera le Verbe de Dieu ; » enfin, par ce mot de saint Jean ³ : « Il y en a trois qui rendent témoignage dans le Ciel, le Père, le Verbe, » etc. Ces passages indiquent que le nom de Verbe est propre à Jésus-Christ, de sorte qu'il ne peut désigner personne autre.

Les Ariens peuvent dire que c'est pour nous avoir exposé mieux que tous les autres la volonté divine, que le Christ s'est approprié le nom de Verbe plus spécialement que les autres : καθ' ἑξοχήν, c'est-à-dire par excellence.

Il n'en est pas ainsi. Le Christ καθ' ἑξοχήν, c'est-à-dire par excellence, est appelé lumière, Pasteur, Maître, Seigneur, et cependant il est évident qu'on ne refuse pas ces noms aux autres. Mais le nom de Verbe est attribué au Christ, de manière qu'il ne peut être attribué

¹ I, 70. — ² XIX, 13. — ³ 1^{re} Épître, v, 7.

à aucun autre. Donc, le nom de Verbe ne signifie pas fonction ou charge de manifester la volonté divine, ce qui est commun à plusieurs, mais il signifie la seule personne du Fils, qui est le Christ.

Troisième preuve. — Si le nom de Verbe signifiait fonction d'un messenger, chargé de nous expliquer la volonté divine, il s'ensuivrait que l'Esprit-Saint s'appellerait Verbe, car il nous a parfaitement exposé la volonté divine, au témoignage du Christ lui-même¹ : « Il vous enseignera toute vérité. » Mais l'Esprit-Saint, dans l'Écriture, n'est pas appelé Verbe; au contraire, il est distingué du Verbe. Donc, etc. Je prouve la mineure : Saint Jean, énumérant ceux qui rendent témoignage dans le Ciel, distingue le Verbe de l'Esprit-Saint : « Le Père, le Fils et le Saint-Esprit. »

Quatrième preuve. — Personne n'a jamais appelé quelqu'un son verbe, parce qu'il a été l'intermédiaire de sa volonté auprès d'un autre. Donc les Ariens, en appelant le Christ Verbe, parce qu'il nous a expliqué la volonté divine, vont tout à fait contre le sens commun. L'antécédent est évident. En effet, les messagers intermédiaires ou envoyés, ne sont pas appelés verbes, mais porteurs de verbes, et interprètes.

Cinquième preuve. — Saint Jean appelle le Christ Verbe avant toute chair, en disant : « Au commencement était le Verbe. » Donc, avant de nous exposer la divinité, il était Verbe. Donc, ce n'est pas parce qu'il nous a exposé la volonté divine qu'il est appelé Verbe.

Sixième preuve. — Toutes les fois que l'Écriture rappelle que le Christ nous a exposé la volonté divine, elle ne lui donne pas le nom de Verbe, mais celui de Fils unique ou de Fils² : « Le Fils unique qui est dans le sein du Père, nous l'a manifesté lui-même; » et³ : « Il nous a parlé dans ces derniers temps par son Fils. » Donc, le Christ n'est pas appelé Verbe par la raison qu'il nous a manifesté la volonté divine, puisque, lorsqu'il nous manifeste cette volonté, on ne lui donne pas le nom de Verbe.

¹ St. Jean, xvi, 13. — ² *Id.*, i, 18. — ³ *Aux Hébreux*, i, 1.

DEUXIÈME CONCLUSION

Par le nom de Verbe divin, on entend le Fils de Dieu, Jésus-Christ, non en tant qu'homme, mais en tant que Dieu.

Cette conclusion est établie contre Moscorovius et d'autres Ariens, suivant lesquels le nom et la fonction de Verbe désignent la nature humaine de Jésus-Christ; ils ajoutent que cette dénomination de Verbe convient proprement au Christ, en tant qu'homme.

Je prouve la conclusion : Saint Jean, parlant du Verbe de Dieu, indique clairement qu'il a été avant la chair. Donc le nom de Verbe ne convient pas au Fils de Dieu en tant qu'il est homme. Je prouve l'antécédent : Saint Jean, parlant du Verbe de Dieu, le considère sous un double point de vue. Premièrement : avant qu'il se fit chair; secondement, après qu'il se fût fait chair. Sous le premier point de vue, il assure de lui cinq choses : 1° Quand était-il? Il était au commencement; 2° Où était-il? En Dieu; 3° Qu'était-il? Il était Dieu; 4° Que faisait-il? Toutes choses et le monde ont été faits par lui; 5° Combien sont grands les avantages mis en réserve en lui pour les hommes? En lui était la vie. Il enseigne ensuite sur le Verbe, après qu'il se fût fait chair, des choses tout opposées à celles que nous venons d'énumérer, à savoir : qu'il fut, non dès le commencement, mais dans le temps; car saint Paul dit¹ : « Dieu a envoyé son Fils, formé d'une femme et assujetti à la loi. » Il ne dit pas qu'il était en Dieu, mais qu'il habitait parmi les hommes, et qu'il a habité parmi nous; auparavant, il était Dieu; après, il se fit chair. Il était avant le monde, il avait créé toutes choses; ensuite il est venu chez lui, et les siens ne l'ont point connu. Enfin il apporta aussi aux hommes la grâce et la vérité. De cette opposition entre ce qu'était le Verbe avant de se faire chair et de ce qu'il fut après, on conclut que le Christ a été Verbe avant de se faire chair, et qu'il n'a pas mérité la dénomination de Verbe, alors seulement qu'il revêtit la chair et qu'il commença à nous annoncer la volonté divine.

¹ *Aux Galates*, iv, 4.

TROISIÈME CONCLUSION

Le Christ, par cette raison qu'il nous a manifesté la volonté divine, ne peut pas être appelé Verbe de Dieu, pas même en parlant au figuré et improprement.

Je le prouve : Le Christ, par la raison qu'il nous a manifesté la volonté divine, est appelé dans l'Écriture sainte Ange de grand conseil, c'est-à-dire messenger de la Divinité. Donc, par la raison qu'il nous a manifesté la volonté divine, le Christ ne peut pas être appelé Verbe, pas même dans le langage figuré.

J'en donne une seconde preuve : Le Christ, en ce qu'il a rempli la fonction de messenger, n'a eu aucune ressemblance avec le Verbe. Donc, par cette raison il n'a pas pu, même improprement, être appelé Verbe. Je prouve l'antécédent : Le Verbe est ce qu'on prononce en parlant, tandis qu'un envoyé c'est celui qui reçoit le Verbe de quelqu'un et le porte à un autre ; or, ceci n'a aucune ressemblance avec le Verbe.

ARGUMENTS DES ARIENS CONTRE LA PREMIÈRE CONCLUSION

Premier argument. — Dans la 1^{re} Épître de saint Jean, le Christ est appelé Verbe de vie, c'est parce qu'il nous annonce la vie éternelle. Il est donc appelé Verbe pour cette raison qu'il nous annonce la volonté divine. Je réponds en niant l'antécédent ; car ce n'est pas pour ce motif qu'il est appelé Verbe de vie, mais parce qu'il est la source de la vie, d'après ce passage des *Psaumes* ¹ : « Car la source de la vie est en vous, » et parce qu'il renferme en lui la vie éternelle, comme le dit saint Jean ² : « En lui était la vie. »

Deuxième argument. — On appelle verbe notre parole, parce qu'elle manifeste notre volonté : Donc, le Christ est appelé le Verbe pour ce motif qu'il nous a manifesté la volonté divine. Je réponds en niant la conséquence : Notre verbe, en effet, qui manifeste notre pensée ou notre volonté, est le verbe extérieur qui est appelé le verbe de la bouche, ou le verbe de la voix. Ce n'est pas à lui qu'il faut comparer

¹ XXXV, 9. — ² 1.

le Verbe de Dieu, mais au verbe du cœur qui, comme conception de notre intelligence, c'est-à-dire expression de notre idée, s'appelle proprement verbe; tandis que le verbe que nous proférons des lèvres n'est que le signe de ce verbe interne.

Troisième argument. — Un Chrétien ne peut nier que Dieu nous a parlé par le Verbe, et nous a par lui fait connaître sa volonté, selon cette parole de l'*Épître aux Hébreux*¹ : « Il nous a enfin parlé, en ces derniers jours, par son propre Fils. » Donc, le Christ est appelé Verbe en tant que seulement il nous a manifesté la volonté divine. Je réponds en niant la conséquence : En effet, bien que Dieu nous ait parlé par le Verbe, c'est-à-dire par le Fils et dans son Fils, cependant le Fils, en nous exprimant la volonté divine, n'a pas agi comme Verbe, mais seulement comme envoyé. Et, pour cette raison, il n'est pas appelé proprement Verbe, mais Ange ou envoyé.

Quatrième argument. — Origène, dans son Livre I^{er} sur *Saint Jean*, croit que le Christ est appelé Verbe parce qu'il est pour nous l'interprète de la volonté de son Père. Donc, etc. Je réponds : Il faut entendre Origène dans ce passage, comme l'indique saint Thomas dans la I^{re} Partie, question xxxiv, dans la réponse *ad 1*, et nous avons déjà précédemment donné ces raisons. Mais on voit, d'après la doctrine de saint Thomas, qu'on peut réfuter cette assertion des Ariens.

Cinquième argument. — Saint Thomas dit dans le même article : « Le Verbe est Ange ou le messenger de l'intelligence. » Le Christ, dans sa nature humaine, fut l'Ange ou le messenger de l'intelligence du Père, car il nous fit connaître ce qu'il apprit de son Père. On peut donc, avec raison, l'appeler Verbe. Je réponds que saint Thomas ne parle pas ici du Verbe divin, mais du verbe extérieur, ce qui veut dire la voix sortant de la bouche et résonnant dans l'air; et c'est ce verbe extérieur, parce qu'il signifie l'intelligence, c'est-à-dire la conception de la pensée, qui est appelé Ange pour cela, ou messenger de l'intelligence. Or, le Fils de Dieu n'est pas comparé à cette sorte de verbe; car, si on lui donne le nom de Verbe avec cette signification, c'est seulement en tant qu'on appelle verbe la manifestation de l'in-

¹ 1, 1.

telligence par la parole. Mais c'est pourquoi, comme verbe de l'intelligence, on ne peut proprement l'appeler Verbe, parce qu'il nous a manifesté la volonté de son Père.

Sixième argument. — Saint Thomas ¹ dit : « Le Verbe incarné a quelque ressemblance avec le verbe de la voix, parce que, comme la voix manifeste le verbe intérieur, ainsi le Verbe éternel est manifesté par le moyen de la chair. » Donc, le Fils de Dieu incarné, soit le Christ, peut être appelé Verbe en tant qu'il manifeste, par le moyen de la voix, la volonté du Père. Je réponds en niant la conséquence. Autre chose, en effet, est la manifestation du Verbe éternel, et autre est la manifestation de la volonté divine par la parole ; la première manière convient au Christ, quoique non proprement, mais métaphoriquement, comme l'enseigne saint Thomas ² ; car, de même que le Verbe divin intérieur est l'expression et la manifestation de tout ce qui est en Dieu, non-seulement de l'essence, des attributs, des personnes, mais aussi des créatures, comme il sera dit plus loin, ainsi le Verbe incarné, ou le Christ dans la chair, nous a manifesté tout ce qu'il a eu à nous transmettre de la part du Père. C'est pourquoi il dit : « Je vous ai fait connaître tout ce que j'ai reçu et appris de mon Père. » Et, en cela, il a eu une ressemblance avec le Verbe divin préféré intérieurement par le Père éternel, soit produit de toute éternité ; du reste, en tant qu'il nous a manifesté la volonté divine, ce n'est pas là ce qui le fait Verbe, mais ce qui le fait ambassadeur, comme nous l'avons prouvé.

Septième argument. — Selon saint Thomas, il est de l'essence de la parole d'être la manifestation de la pensée. Or le Christ, dans la nature humaine, a manifesté le Père compris et connu par lui ; il dit, en effet, à son Père : « J'ai manifesté votre nom aux hommes. » En ce sens donc, il peut être appelé Verbe, c'est-à-dire en ce sens qu'il manifeste. Je réponds à la majeure : Il est de l'essence du verbe mental ou intellectuel d'être la manifestation de la pensée, et en ce sens le Christ est appelé proprement Verbe, non pas en tant qu'homme, mais en tant que Dieu. En effet, c'est dans ce sens qu'il

¹ *De la Vérité*, quest. iv, art. 1^{er}, réponse à la 6^e objection. — ² Dans la question précitée et article en réponse à la 12^e objection.

manifeste tout ce qui est dans l'intelligence de son Père. Au contraire, en tant qu'il nous a manifesté par sa parole le Père éternel, il ne ressemble pas proprement au Verbe, mais il lui ressemble seulement dans un sens métaphorique, comme nous l'avons déjà dit.

On m'objectera ceci : Il est dit, dans la cinquième conclusion, que le Christ, pour ce motif de nous avoir manifesté les vérités divines, ne peut être appelé Verbe, ni même figurativement ou improprement ; or, il y est affirmé aussi que le Christ, par ce motif qu'il nous a manifesté le Verbe intérieur, peut être appelé Verbe métaphoriquement. Je réponds que si nous avons nié ci-dessus que, pour cette raison, le Christ puisse être appelé Verbe, même métaphoriquement, c'est pour ne pas paraître en quelque manière nous accorder avec les Ariens, et nous l'avons nié dans le sens que les Ariens l'affirment. En effet, ces hérétiques nient entièrement le Verbe intérieur divin manifestant tout ce qui est en Dieu, et appellent seulement Verbe de Dieu le Verbe extérieur proféré par les lèvres du Christ, soit le Christ lui-même nous annonçant les vérités divines ; c'est pourquoi, dans leur opinion, le Christ n'est pas le Verbe de Dieu, mais seulement un envoyé ; or, comme un envoyé n'a aucune ressemblance avec le Verbe, comme on l'a prouvé précédemment, nous avons établi avec raison que pour cela le Christ ne peut être dit Verbe divin, même improprement. Mais si les Ariens voulaient nous concéder le Verbe intérieur produit par le Père de toute éternité, à lui consubstantiel et distinct dans la personne, nous leur concéderions volontiers que le Christ, par rapport à la nature humaine, peut être appelé Verbe métaphoriquement. Il est nécessaire, en effet, si l'on admet l'appellation par métaphore du Verbe de Dieu, de l'admettre proprement parlant, comme l'a fait observer saint Thomas à ce sujet dans sa réponse à la première objection. D'où il suit que les Ariens refusent de reconnaître le Christ comme le Verbe propre de Dieu ; à notre tour, par rapport à la nature humaine, nous nions qu'il soit appelé Verbe métaphoriquement ; car la métaphore, qui n'est qu'une figure, doit nécessairement avoir et supposer l'objet dont elle est la figure. Il faut donc que les Ariens s'aveuglent pour reconnaître le

Verbe de Dieu dans le langage figuré et le nier proprement parlant ; et que sera cette métaphore ? Elle n'a pas de terme de comparaison.

Le nom de Verbe n'est pas donné métaphoriquement, mais bien dans le sens propre.

Le sens de cette proposition peut être double. Le premier, c'est que la seconde personne de la sainte Trinité est réellement et s'appelle proprement Verbe, et cela sans métaphore ; le second, que la même personne est et s'appelle Verbe en propre, c'est-à-dire non en commun, de sorte que, seule entre les personnes divines, elle est et s'appelle proprement Verbe.

Arius, qui nie la seconde personne, nie par cela même qu'elle soit le Verbe dans le sens propre, mais seulement métaphorique, comme saint Jean Baptiste a été appelé voix. C'est ce qu'a enseigné aussi Mathias d'Illyrie, qui a eu la stupidité et l'impiété de dire que le Christ est appelé par métaphore, dans les Écritures, λόγος.

Parmi les théologiens scolastiques, Durand ¹ nie que la seconde personne soit proprement le Verbe, mais sous un autre point de vue, à savoir : parce qu'il ne procède pas par l'intelligence. Il ne faut donc point ranger Durand parmi les Ariens : quoiqu'il semble dire la même chose, il s'appuie cependant sur une autre raison ; car Durand n'a jamais prétendu que le Fils de Dieu fût une créature. Et maintenant, nous appuyant sur la doctrine catholique, nous tirons les conclusions suivantes :

PREMIÈRE CONCLUSION

En Dieu, le nom de Verbe est pris dans un sens propre.

Cette conclusion est contre Origène qui, dans ses *Commentaires sur saint Jean*, a dit qu'en Dieu le Verbe est pris dans un sens métaphorique, comme saint Thomas le rappelle ² dans sa réponse à la première objection.

On le prouve par l'autorité des Écritures : Principalement dans le *Livre de la Sagesse* ³, il est dit : « Seigneur, votre parole toute-puissante est descendue du Ciel du haut de votre trône royal. » On ne

¹ Dans la 1^{re} Part., dist. II, quest. III. — ² 1^{re} Part., quest. XXXIV. — ³ XV et XVIII.

peut pas entendre ici par parole la parole vocale qui résonne en frappant l'air, car cette parole n'est pas toute-puissante, mais Dieu seul est tout-puissant. Il est dit encore plus clairement dans *saint Jean* ¹ : « Au commencement était le Verbe; » et encore ² : « Il y en a trois qui rendent témoignage dans le Ciel : le Père, le Verbe et le Saint-Esprit; » et ³ : « Mon cœur a produit une excellente parole. » Saint Cyprien et beaucoup d'autres expliquent ce passage, entre plusieurs, sur la génération du Christ. Et encore ⁴ : « Il a envoyé sa parole, et il les a guéris; » et ⁵ : « Votre parole, Seigneur, demeure éternellement dans le Ciel; » et ⁶ : « Le Verbe de Dieu est la source de sagesse au plus haut des Cieux; » et ⁷ : « Vous qui avez tout fait par votre parole; » et ⁸ : « L'herbe s'est desséchée, la fleur est tombée, mais la parole du Seigneur demeure éternellement. » Assurément, le prophète ne parle pas ici de la parole vocale, qui passe à l'instant où elle est prononcée et qui dure moins que l'herbe des champs, mais c'est de la parole personnelle, qui est le Fils de Dieu, dont l'avènement en ce monde est annoncé dans ce chapitre.

DEUXIÈME CONCLUSION

Le Verbe en Dieu n'est pas essentiel, c'est-à-dire ne signifie pas l'essence divine.

Je le prouve premièrement : L'Écriture-Sainte et les saints Pères employant très-souvent le nom du Verbe, ne l'appliquent jamais aux trois personnes, mais à la seconde personne de la Trinité seulement. Donc le Verbe, à proprement parler, n'est point essentiel dans Dieu, mais seulement quelque chose de personnel. La conséquence est manifeste; car, en matière théologique, il n'est pas permis d'employer des mots contrairement à l'usage de l'Écriture et des saints Pères. Je prouve l'antécédent par l'autorité des saints Pères, qu'il serait trop long d'énumérer tous. J'en citerai quelques-uns. Saint Athanase, dans son livre sur les décrets du synode de Nicée, dit : « Le Fils de Dieu, comme la chose paraît évidente d'après les Écritures, est lui-

¹ 1. — ² 1^{re} Épître de saint Jean, v, 7. — ³ Ps. XLIV, 1^{er}. — ⁴ Ps. CVI, 20. — ⁵ CXXIV, 89. — ⁶ *Ecclesiastique*, I, 5. — ⁷ *Sagesse*, IX, 1. — ⁸ *Isaïe*, XL, 8.

même le Verbe de Dieu. » Saint Épiphane ¹ dit que « le Verbe est né de Dieu. » Saint Grégoire de Nazianze ² dit que « le Fils est appelé Verbe, parce qu'il a été engendré. »

Je le prouve secondement : Il est de la nature du Verbe de procéder d'un autre, car le Verbe n'est rien autre chose que ce qui est proféré en parlant. Donc il exprime une relation avec le principe dont il procède. Mais, puisqu'il indique une relation en Dieu, il n'est pas essentiel. Donc le Verbe dans Dieu n'est pas essentiel. D'ailleurs, l'essence divine n'est point produite, donc on ne peut pas dire qu'elle soit dite. Donc elle ne peut pas proprement être appelée Verbe.

TROISIÈME CONCLUSION

La seconde personne de la Trinité est appelée Verbe proprement et non métaphoriquement.

Je le prouve : La seconde personne de la Trinité est le Verbe de l'intelligence, mais le Verbe de l'intelligence est véritable et non métaphorique. Donc, etc. La majeure aussi bien que la mineure ont été prouvées plus haut, où nous avons aussi apporté plusieurs autres raisons.

QUATRIÈME CONCLUSION

La seconde personne de la Trinité est proprement le Verbe et non en commun avec les autres.

Je le prouve premièrement par l'autorité de saint Augustin ³, lequel dit : « Le Fils seul est reconnu comme le Verbe. »

Je le prouve secondement par la raison : Ce qui procède de l'intelligence pour nous représenter la chose comprise est proprement le Verbe. Mais la seconde personne de la Trinité est dans ces conditions. Donc elle est proprement le Verbe. Je prouve la majeure : Le Verbe, en effet, c'est la forme exprimée, ou l'image de la chose la représentant *ad extra* à l'intelligence, et par là elle diffère de la nature de la science qui, quoique procédant par l'intelligence, n'est cependant pas le Verbe, parce qu'elle ne procède pas pour nous représenter la

¹ Sur les hérésies, LXII. — ² Disc. IV, sur la Théologie. — ³ Liv. VI, sur la Trinité, II.

chose connue. La mineure est évidente et a été prouvée plus haut, car le Verbe est aussi appelé l'image du Père.

ARGUMENTS CONTRE LA PREMIÈRE CONCLUSION

Premier argument. — Il est de la nature du Verbe d'être la raison formelle de l'acte de la compréhension. Or, le Fils de Dieu n'est point tel que le Père comprenne toutes choses par lui et en lui. Donc le Fils de Dieu n'est point proprement le Verbe. La majeure est manifeste; la mineure se prouve par l'autorité de saint Thomas ¹, qui dit : « Il ne faut nullement accorder que le Père comprenne par le Fils, ou dans le Fils, comme dans l'objet ou la forme par laquelle l'on connaît, parce que cela supposerait que le Fils aurait quelque raison de principe à l'égard du Père. » Aussi saint Augustin rétracte cette proposition : le Père est sage de la sagesse engendrée. Je réponds que la majeure est vraie du Verbe créé, mais non du Verbe divin.

A l'occasion de cette réponse, nous allons résoudre cette difficile et douteuse question.

Pourquoi le Verbe divin n'est pas la raison formelle de l'acte de l'intelligence, ou la forme par laquelle le Père comprend : de même que le Verbe est la forme par laquelle toute créature intelligente comprend dans l'acte second.

Je réponds qu'il y a une différence entre le Verbe créé et le Verbe ncréé; car le Verbe créé n'est pas en raison de la perfection et de la fécondité de l'intelligence de celui qui comprend, mais de son indigence. Le Verbe créé, au contraire, procède si bien de la perfection et de la fécondité de l'intelligence paternelle, qu'il ne résulte en aucune façon de son indigence; c'est pourquoi, quoiqu'il vienne du Père, il n'est pas dans ce Père, comme la raison formelle de l'acte de la compréhension, ou comme la forme par laquelle le Père comprend; mais il est seulement comme l'image figurée relativement à celui par lequel elle est exprimée. L'intelligence, créée pour comprendre parfaitement une chose et pour se la graver dans l'esprit, a besoin du Verbe par lequel et dans lequel elle comprend; de sorte que, sans lui, elle ne pourrait comprendre parfaitement aucune chose.

¹ Dist. xxvii, quest. ii, art. 2, *ad* 4.

On objecte ceci : Donc le Fils de Dieu, ou le Verbe de Dieu, sera plus imparfait que le Verbe créé. Car le Verbe créé possède ces deux propriétés d'être le principe formel de l'acte de l'intelligence et d'être l'image exprimée.

Je réponds en niant la conséquence; car de ce que le Verbe divin n'est pas la raison formelle de l'acte de la compréhension, la propriété et la perfection du Verbe n'en sont diminuées en rien. Car le Verbe n'est pas fait pour être le principe formel de l'action de comprendre dans l'acte second, si ce n'est dans la nature intellectuelle perfectible, par l'addition d'une perfection. Aussi, quoique le Verbe divin, en tant qu'il dépend de lui, pourrait être la raison formelle de la compréhension, il ne l'est cependant pas, non par un défaut du Verbe, mais par défaut d'un sujet perfectible; comme si on donnait une blancheur séparée de tout sujet blanc, elle serait néanmoins parfaite, comme couleur de son espèce, et même très-parfaite, et cependant elle ne serait pas le principe formel du blanc, non pour un défaut propre, mais par défaut de sujet. De même, le Verbe divin est un Verbe très-parfait, quoiqu'il ne soit pas un principe formel de la compréhension par lequel le Père comprenne.

On objecte : S'il ne convient pas au Verbe divin d'être le principe formel de l'action de comprendre complètement dans l'acte second, il n'a pas proprement le caractère du Verbe.

Je nie la conséquence : En effet, le Verbe créé contient ces deux choses : d'être une chose ou une similitude produite par un autre, et d'être le principe formel de l'acte de l'intellect. La première convient au Verbe absolument, et d'après la raison propre du Verbe. La seconde ne convient pas au Verbe absolument, mais en tant qu'il est quelque chose d'inhérent à un être intelligent, perfectible, par l'addition d'une perfection. Aussi, si un Verbe, tel que le Verbe divin, subsistait, il aurait à la vérité sa propre raison, qui consiste à provenir d'un autre par l'action de l'intelligence et d'être comme une image de cet autre, et ne serait cependant pas le principe formel de l'acte de la compréhension. Donc, de ce que le Verbe divin n'est pas pour le Père éternel le principe formel de la compréhension, il n'en résulte aucune imperfection dans le Verbe : cela nous montre, au contraire, une très-

grande perfection dans le Verbe, car cela lui convient d'après la raison par laquelle il subsiste.

Je réponds secondement : Quoique le Verbe divin ne soit pas, pour le Père, la raison formelle de l'action de comprendre par l'acte éternel, car cela constitue l'essence divine, il est cependant virtuellement le principe de l'action de comprendre, car il pourrait l'être en tant que cela dépend de lui. S'il ne l'est pas, cela ne vient pas d'une imperfection ou d'une diminution de propriété du Verbe, mais de la condition du Père éternel, qui n'est pas un sujet perfectible; de sorte que si, par impossible, le Père éternel était perfectible, il comprendrait par le Verbe, comme principe formel de l'acte de l'intellect.

On objecte : Tous les théologiens enseignent que le Père connaît toutes choses dans le Verbe ou dans le Fils. Donc le Verbe est pour lui la raison de l'action de connaître.

Je réponds en niant la conséquence, car cette maxime des théologiens : « Le Père connaît tout dans le Verbe, » doit s'entendre non comme dans l'objet par lequel il connaît, mais comme dans l'image ou la forme expresse manifestant tout ce qui est en Dieu, soit formellement, soit éminemment.

Car autrement le Père recevrait son essence du Verbe, s'il comprenait par le Verbe, comme forme de la compréhension, ou comme objet par lequel la chose est comprise; car l'essence du Père est la même chose que sa compréhension : d'où il résulte que, s'il comprenait par le Verbe, il serait Dieu par le Verbe, ou tiendrait du Verbe son essence divine.

ARGUMENTS CONTRE LA DEUXIÈME CONCLUSION

Premier argument. — Le Fils comprend aussi parfaitement que le Père. Donc, comme le Père, par cet acte d'intelligence il produit le Verbe. Donc ce n'est pas le propre du Fils d'être le Verbe et de l'être tout seul. Je prouve la première conséquence : En effet, si le Fils ne produisait point le Verbe, il comprendrait moins parfaitement.

Je réponds en niant la conséquence de la majeure : En effet, quoique le Fils, par l'acte de son intelligence, ne produise pas le Verbe, il

ne s'ensuit pas qu'il comprenne moins parfaitement que le Père qui, en se comprenant, forme de lui-même le Verbe. Chez nous, en effet, si l'intelligence comprend quelque chose, elle ne forme pas en elle-même le Verbe, elle le comprend imparfaitement, parce que, chez nous, le Verbe est le principe formel de l'intelligence et de la connaissance d'une chose comprise dans l'acte second. C'est pourquoi, si nous enlevons le Verbe chez nous, il n'y aura plus de chose comprise dans l'acte second. Dieu, au contraire, se connaît parfaitement sans lui, puisque c'est de lui-même qu'il forme le Verbe ; car le Verbe divin, à le prendre dans son sens propre, n'est pas en Dieu comme une raison formelle de l'acte de l'intelligence. Quoique l'intelligence divine ne devienne pas parfaite par la diction, cependant cette diction, cette divine énonciation procède de la perfection et de la fécondité infinies de l'intelligence divine, en tant qu'elle est dans le Père.

Deuxième argument. — En Dieu il y a plusieurs personnes produisant le Verbe. En effet, quiconque comprend produit le verbe en parlant. Donc le Fils n'est pas Verbe tout seul.

Je réponds en niant la première conséquence : En effet, quiconque comprend produit le verbe en parlant ; mais le Fils et le Saint-Esprit, tout en comprenant, ne parlent pas, donc aussi ils ne produisent pas le Verbe.

A l'occasion de cette réponse, nous allons résoudre ce doute :

Pourquoi le Fils et le Saint-Esprit, en comprenant, ne produisent pas le Verbe et ne peuvent pas le produire. Comment peuvent se concilier ces deux choses, comprendre et ne pas produire par l'intelligence, et comment peut-on séparer ces deux actions ?

Je réponds : Quoiqu'en Dieu il y ait plusieurs personnes qui comprennent, cependant elles ne profèrent pas plusieurs paroles ; car il n'y a pas plusieurs personnes comprenant d'après la même propriété, mais d'après des propriétés distinctes. Autre est, en effet, la propriété du Père, à qui il appartient, comme à la source de la divinité, de parler, c'est-à-dire d'engendrer. Le Père, en effet, en tant qu'il est Père, engendre. Autre la propriété du Fils, auquel il convient d'être engendré et non d'engendrer. Autre la propriété de l'Esprit-Saint, à qui il convient d'être spiré, et non de dire ou de spirer. C'est pourquoi

ils supposent essentiellement l'acte de la parole. De là vient que l'intelligence divine, telle qu'elle est dans le Fils et le Saint-Esprit, en vertu de la propriété du Fils et de la propriété du Saint-Esprit, n'est point le principe formel de la production du Verbe.

Contre cette conclusion est cet troisième argument.—L'intelligence dans le Fils et le Saint-Esprit est aussi parfaite et aussi féconde que dans le Père. Mais le Père, en comprenant, produit le Verbe. Donc le Père, le Fils et le Saint-Esprit produisent le Verbe.

Je réponds : Quoique, dans le Fils et dans le Saint-Esprit, l'intelligence soit aussi parfaite et aussi féconde que dans le Père, elle n'est pourtant pas, dans le Fils et dans le Saint-Esprit, comme le principe de la production d'un Verbe. Cela provient non pas de quelque défaut de perfection et de fécondité, mais de la raison d'être même du Verbe et de l'amour. Car dès qu'elle est dans le Verbe et l'amour, on comprend que la production du Verbe est déjà pleinement et adéquatement terminée.

LE VERBE EST CONSUBSTANTIEL A DIEU ET DE MÊME NATURE QUE LUI

Ce point est attaqué par les nouveaux Ariens qui, contrairement à la foi et à la raison, ne reconnaissent pas en Dieu, intellectuel par sa nature, la raison propre et véritable du Verbe divin au Christ, par cette seule raison qu'il nous a annoncé et exposé la volonté divine.

Il est certain que Dieu possède le Verbe, comme nous l'avons prouvé plus haut par l'autorité de l'Écriture et par la raison. Mais ce Verbe n'est point corporel, puisque Dieu n'est pas un corps. Il est donc spirituel. Il n'est pas un accident, puisqu'en Dieu il n'y a pas d'accidents. Donc il est sa substance. Mais la substance de Dieu lui est propre et existe en lui naturellement. Donc le Verbe de Dieu est la substance propre de Dieu, existant en lui naturellement.

Allons plus loin. Tout ce qui est en Dieu est Dieu ; car, en parlant de la charité qui est en Dieu, saint Jean s'exprime ainsi : « Dieu est charité. » En parlant de sa lumière, il dit : « Dieu est lumière. » Donc si la charité qui est en Dieu est charité, Dieu le Verbe qui est en Dieu sera Dieu. Aucune de ces deux choses n'appartient plus que l'autre à l'essence de Dieu.

Ici, les Ariens se jettent de tout côté. Ils admettent que dans Dieu il n'y a pas d'accidents; par suite, ils concèdent que, dans Dieu, le Verbe n'est pas un accident, et cependant ils ne veulent pas admettre que le Verbe est consubstantiel à Dieu; mais ils raisonnent tout à fait en insensés et en aveugles.

Je le prouve : Il est évident qu'il n'y a pas de milieu entre la substance et l'accident; d'où l'on conclut que si le Verbe de Dieu n'est pas un accident il ne diffère évidemment pas de la substance de Dieu; donc il sera cette substance. En diffère-t-il? Alors il est accident. Car tout le monde avoue que l'accident est ce qui appartient à une chose en dehors de sa substance, qui s'ajoute à la substance de cette chose, et qui, comme le disent les logiciens, peut être ajouté ou retranché sans détruire le sujet. Car si l'on concède que le Verbe de Dieu est la substance de Dieu, il faut accorder que le Verbe de Dieu existe naturellement, qu'il est coéternel avec le Père et qu'il n'a pas été créé. Car la substance de Dieu est naturellement en Dieu; elle existe, lui est coéternelle; elle n'a été ni créée ni faite.

Certainement, on ne peut pas nier que Dieu ait son Verbe propre et de même nature que lui, par lequel il parle et par lequel il a tout créé. Aussi, même les philosophes anciens ont reconnu ce Verbe. Platon, dans *Épiménide*, dit que « il y a en Dieu un Verbe très-divin par lequel il a tout fait et tout disposé. » Saint Augustin aussi¹ raconte qu'il a lu dans le livre de Platon le commencement de l'*Évangile* de saint Jean : « Au commencement était le Verbe. » Eugubinus² rapporte beaucoup d'autres passages de l'ancienne philosophie. Je sais cependant que Platon et les autres philosophes n'ont pas reconnu ce Verbe en tant qu'il signifie la personne engendrée dans les actes divins, mais en tant que par Verbe on entend la raison idéale par laquelle Dieu a tout fondé, et que nous disons appartenir en propre au Fils. Saint Thomas pense de même³. Nous traiterons plus longuement cette matière dans la 73^e Conférence.

Mais l'Écriture reconnaît que le Verbe, qui est de même nature que Dieu et qui lui est consubstantiel, est né de l'Esprit et de la

¹ Dans le Liv. VII de ses *Conférences*, ix. — ² Liv. II et V. — ³ 1^{re} Part., quest. xxxii, art. 1^{er}, ad 1.

substance de Dieu ¹, dans lequel Dieu le Père s'écrie : « Mon cœur a produit au dehors la bonne parole. » Qu'est-ce que le cœur du Père, si ce n'est son intelligence? Qu'est-ce que le Verbe, si ce n'est le Fils? Ainsi pensent saint Ambroise ², saint Cyrille ³, saint Grégoire de Nazianze ⁴ et Augustin ⁵. Or, quand Dieu le Père dit qu'il a tiré le Verbe de son cœur, s'accommodant ainsi à notre intelligence, il insinue qu'il a produit le Verbe naturel, le tirant, pour ainsi dire, de sa poitrine, de son cœur, du fond de lui-même, et comme des entrailles de son cœur.

De là vient que le Verbe, ou la Sagesse du Père ⁶, est appelé « l'éclat de la lumière éternelle. » De même que l'éclat est naturel à la lumière, de même le Verbe est naturel au Père divin. Et comme l'éclat du soleil ne peut s'effacer tant que dure le soleil, le Verbe ne peut exister sans le Père et le Père sans le Fils. Aussi saint Augustin, dans son *Traité sur saint Jean*, dit : « Si vous séparez la lumière du soleil, vous séparerez le Verbe du Père. » Et, dans son *Discours xxxiv^e sur les Paroles du Seigneur* ⁷ : « Donnez-moi du feu sans éclat, et je vous accorderai que le Père a existé sans le Fils. »

De plus, le Verbe est consubstantiel; car, s'il n'était pas consubstantiel, il serait, sans doute, un accident de Dieu. Mais dans Dieu il ne peut pas exister d'accident. Elle est très-vraie cette maxime des théologiens : « Tout ce qui est Dieu est Dieu. » Aussi, de même qu'il est naturel à Dieu de produire le Verbe, de même il est naturel et nécessaire que le Verbe soit produit de la substance de Dieu. On ne peut imaginer aucun autre moyen de produire le Verbe, qui convienne à Dieu.

Cette doctrine est enseignée avec clarté par saint Jean, lorsqu'il dit : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu. » Si le Verbe était au commencement et s'il était en Dieu, il était donc Dieu. Car, dans ce commencement qui a précédé la création de toutes les choses, il n'existait rien excepté Dieu. Et ce qui était en Dieu n'a pas pu être autre chose que Dieu. Le Verbe dans Dieu n'est pas un

¹ Ps. XLIV, 1. — ² Liv. II, sur la Foi. — ³ Liv. II, sur la Trinité. — ⁴ Dans son *Traité sur la Foi*. — ⁵ Dans son *Commentaire sur le Psaume XLIV*. — ⁶ Sagesse, IX, 26. — ⁷ Chap. VIII.

accident, donc il est nécessaire qu'il soit substance, et aucune autre substance que celle de Dieu lui-même. Aussi, pour que personne ne pensât que le Verbe est dans Dieu quelque chose d'extrinsèque, comme les choses que nous possédons sont dites être chez nous, saint Jean ajoute aussitôt : « Le Verbe était Dieu. »

Les Ariens s'efforcent d'éluder de différentes manières ce témoignage illustre de la divinité du Verbe. Avec l'aide de Dieu, nous les énumérerons plus loin et nous les réfuterons facilement. Les sophismes de Moscorovius, par lesquels il s'efforce d'affaiblir l'efficacité de ce passage, sont si mauvais et si futiles qu'ils ne méritent pas d'être rappelés. Vous les trouverez dans Smiglecius ¹.

La consubstantialité du Verbe, c'est-à-dire du Fils avec le Père, est aussi très-bien prouvée par la déclaration de Jésus-Christ lui-même, dans *saint Jean* ² : « Mon Père et moi nous ne sommes qu'un. » Un, non par accident, dont Dieu n'est pas capable, mais par substance ou par sa nature divine. Tous ceux qui ont discuté contre les Ariens ont toujours trouvé un grand secours dans ce passage et en ont conclu que le Père est *ὁμοῦσιον* avec le Fils, c'est-à-dire consubstantiel. Mais les Ariens, pour nous enlever l'autorité de ce passage, s'efforçaient d'expliquer l'unité qu'il affirme, en reconnaissant entre le Père et le Fils une unité semblable à celle que Jésus-Christ demandait pour ses Apôtres ³ : « Qu'ils soient un comme nous, » semblable aussi à celle que saint Luc raconte avoir existé entre les premiers Chrétiens ⁴ : « Les croyants n'avaient qu'un cœur et qu'une âme. » Une seule âme non par nature, mais par l'entente et l'accord de la volonté.

Quant à nous, nous reconnaissons qu'il existe entre le Père et le Fils cette unité de concorde et de volonté que le Christ rappelle dans *saint Jean* ⁵, mais nous nions que ces paroles du Christ : « Mon Père et moi nous ne sommes qu'un, » puissent en aucune façon s'entendre de cette unité. La déclaration du Christ serait inepte et disparate. Le Christ voulait prouver dans cet endroit que personne ne pourrait arracher ses brebis de ses mains, et pour le prouver il donna cette raison : « Mon Père et moi nous ne sommes qu'un. » Si, par ce mot

¹ Discussion sur la Nature divine du Verbe, ix. — ² x, 30. — ³ St. Jean, xvii, 11. — ⁴ Art. 432. — ⁵ xvii, 41.

un, il entendait l'unité que donne la concorde de la volonté, il ne prouvait rien. Quelle est, en effet, cette preuve : personne ne peut arracher mes brebis de ma main, ainsi que de la main de mon Père, parce que mon Père et moi nous ne sommes qu'un ; c'est-à-dire nous sommes unis par l'esprit de concorde ? Quelqu'un peut, en effet, être parfaitement d'accord sur toute chose avec le Père, et tenir des brebis de son consentement, et cependant il ne sera pas impossible de lui arracher des brebis de la main, comme de la main du Père. Certainement les Anges et les hommes saints sont d'accord sur toute chose ; avec la volonté divine et de son consentement, ils prennent soin des hommes croyants. Cependant jamais aucun deux n'a osé dire : « Le Père et moi nous ne faisons qu'un, » de sorte que personne ne peut arracher ces brebis de nos mains, non plus que des mains du Père ; mais tous disent : « Qui parmi les forts est semblable à toi, Seigneur¹ ? » et : « Qui égalera le Seigneur, parmi les Fils de Dieu² ? » Mais si le « Nous ne sommes qu'un » s'entend de l'unité, la preuve du Christ est excellente. C'est, en effet, comme s'il disait : « Personne ne peut arracher mes brebis de ma main, non plus que de la main du Père, parce que le Père et moi nous ne sommes qu'un, » c'est-à-dire, ma main ou ma puissance, et la main ou la puissance du Père, n'en font qu'une. Or, si la puissance est la même, l'essence est aussi la même ; car, dans Dieu, la puissance et l'essence ne se distinguent pas. Mais si la puissance et l'essence sont les mêmes, la vertu et l'opération sont aussi les mêmes, et on conclut très-bien. Personne ne peut arracher les brebis de ma main, pas plus que de la main du Père, parce que ma main, ma vertu, mon opération, ainsi que ma nature, sont absolument les mêmes et une avec la main, la vertu, l'opération et la nature du Père.

Mais Socin prétend que ces paroles du Christ peuvent s'entendre de l'unité de puissance et non de l'unité de nature, parce que Dieu peut communiquer sa puissance aux choses créées sans leur communiquer sa nature. Nous ne doutons pas que Dieu puisse communiquer sa puissance aux choses créées, mais que la chose créée puisse dire, à

¹ *Exode*, xv, 11. — ² *Ps.* LXXXVIII, 7.

cause de cette communication : « Dieu et moi nous ne sommes qu'un, » c'est ce que nous nions, et nions obstinément. Qui, en effet, parmi les hommes ou les Anges, à cause de cette puissance divine qui lui aura été communiquée, a jamais dit ou jamais pu dire : « Dieu et moi nous sommes un ? » En effet, cette puissance de Dieu communiquée aux créatures est créée et infiniment supérieure à la puissance du Père. Mais lorsque le Christ dit : « Mon Père et moi nous sommes un, » il indique clairement que sa puissance n'est pas créée, dépendante, mais une et la même chose avec la puissance du Père. Comment, en effet, pourrait-il dire : *Nous sommes un* en puissance, si sa puissance était créée et finie ? Peut-on dire qu'une chose créée et finie est une avec la chose incréée et infinie ? Certainement, ces choses sont à une distance infinie l'une de l'autre, sont infiniment inégales et différentes, et, par conséquent, on ne peut en aucune façon dire qu'elles sont une même chose. Ces paroles du Christ : « Mon Père et moi nous sommes un, » ne peuvent donc pas s'entendre de l'unité de puissance créée, mais de l'unité de puissance incréée et divine. Si elles indiquent l'unité de puissance divine, elles ne peuvent pas s'entendre de l'unité de puissance sans qu'elles s'entendent aussi de l'unité de nature ; car la puissance de Dieu, c'est la nature de Dieu elle-même....

Socin ne se tient pas pour vaincu ; mais, à la manière d'un serpent, il se tourne d'ici, de là, afin d'échapper. « Le Christ, dit-il, n'a pas dit qu'il possède la même puissance que Dieu absolument, mais *secundum quid*, c'est-à-dire pour la défense de ses brebis. » Mais il s'abuse complètement ; car le Christ fait découler sa puissance, pour défendre ses brebis, de son unité absolue avec le Père : « Parce que je suis en seul avec mon Père, je puis la même chose que mon Père. » Si donc il est absolument un avec le Père, il peut absolument ce que peut le Père. Ensuite, si le Christ, dans la défense de ses brebis, possède la même puissance que le Père, il possède absolument et universellement cette même puissance ; car le Père n'a pas une puissance pour défendre les brebis du Christ et une autre pour autre chose, mais il peut tout par une seule et même puissance.

Les Ariens sont encore mieux confondus par le contexte. Lorsque

Jésus-Christ prononça ces paroles : « Mon Père et moi nous sommes un, » il parla si clairement que les Juifs, quoique grossiers et charnels, comprirent parfaitement qu'il disait être un par nature avec le Père, et par conséquent Dieu. Car « ils prirent des pierres pour le lapider¹. » Et peu après ils dirent : « Nous ne te lapidons pas pour une bonne œuvre, pour tes blasphèmes, parce qu'étant homme, tu te fais Dieu. » Voilà que les Juifs comprirent ce que les Ariens ne veulent pas comprendre. Certainement par ce « Nous sommes un, » les Juifs n'ont pas compris que le Christ était un avec le Père par la seule union de volonté, car ils n'auraient pas voulu le lapider comme blasphémateur. Quel blasphème y aurait-il à dire : « Mon Père et moi nous sommes un » par l'union de la volonté ? Ils ont voulu le lapider parce qu'il se disait un avec le Père par nature, ce que ceux-ci regardaient comme un blasphème exécrable. « Ils avaient du zèle, dit saint Cyrille, mais un zèle peu éclairé, non conforme à la science. Ils disaient avec raison que, d'après la loi, les blasphémateurs devaient être lapidés². » Mais ils se trompaient en ce qu'ils croyaient que le Christ était un blasphémateur. Et cependant le Christ n'a pas corrigé leur opinion ; bien plus, il a voulu mourir pour cette vérité.

Mais Socin répond : « Le Christ a corrigé l'opinion des Juifs par les paroles qui suivent³ : » Dans votre loi il est écrit : « J'ai dit : « Vous êtes des dieux. » Si elle a appelé dieux ceux à qui la parole est adressée, pourquoi dites-vous que je blasphème, moi que le Père a sanctifié et envoyé au monde, parce que j'ai dit : « Je suis Fils de Dieu ? » Voilà, dit Socin ; il dit qu'il est Dieu de la même manière que l'Écriture appelle les hommes dieux. Mais il s'abuse complètement, car le Christ ne fait pas cet argument pour montrer qu'il ne participe pas plus à la divinité que les hommes qui sont appelés dieux parce que la parole de Dieu leur a été communiquée ; mais il argumente du moins au plus de cette manière : « Si ceux qui n'avaient rien de divin, si ce n'est que Dieu a parlé avec eux, sont appelés dieux, à plus forte raison moi, que mon Père a sanctifié et envoyé dans le monde, c'est-à-dire à qui mon Père a communiqué sa sainteté en même temps que sa nature, et a envoyé

¹ Jean, x, 31. — ² Liv. XXIV, xvi. — ³ Jean, x, 36.

dans le monde en unissant la nature humaine à ma personne, je puis être appelé Dieu sans aucun blasphème. » Par ces paroles, il a clairement montré qu'il est Dieu, non pas à la manière des autres, car les autres ont été appelés dieux par cela seul qu'ils avaient participé à la parole de Dieu. Mais lui s'est appelé Dieu parce qu'il a reçu en naissant la sainteté de son Père en même temps que sa nature. C'est ainsi que l'expliquent saint Augustin et le vénérable Bède. Il est donc très-certain que le Christ s'est appelé Dieu et consubstantiel avec son Père, lorsqu'il a dit : « Mon Père et moi nous sommes un. »

Mais les Ariens insistent et prétendent que le Christ a expliqué ce passage : « Mon Père et moi nous sommes un, » par un autre passage dans lequel il dit : « Afin qu'ils soient un comme nous sommes un. » Mais les Apôtres n'étaient pas un par essence, mais par la charité; donc le Christ n'était pas un avec le Père par essence, mais seulement par l'amour.

Je réponds qu'il est faux que le Christ ait expliqué le premier passage par le second. En effet, ces passages : « Afin qu'ils soient un comme nous sommes un, » et : « Mon Père et moi nous sommes un, » sont bien différents. Là, en effet, le Christ pria son Père pour ses disciples et pour ceux qui croient en lui, et demanda qu'ils fussent un, non par leur nature qu'ils avaient déjà, mais par la conformité de sentiments, la volonté, l'esprit, la concorde, la charité qu'ils devaient acquérir et qu'ils ont ensuite obtenue par la prière du Christ; témoin saint Luc¹ : « La multitude des croyants ne formaient qu'un cœur et qu'une âme. » Mais il s'est dit *un* avec son Père non-seulement par la conformité de sentiment et l'union de volonté, mais encore par nature, comme nous l'avons prouvé. D'où il faut conclure que le mot *comme* ne signifie pas l'égalité, ou une parfaite ressemblance (qui, en effet, dirait que les disciples ou les fideles du Christ sont par nature un avec Dieu?), mais l'imitation. Le Sauveur demandait, en effet, que ses disciples et ceux qui croient en lui lui empruntassent, ainsi qu'au Père, la forme et la ressemblance de l'unité; de sorte que de même que ceux-là sont *un* par nature, de même ceux-ci, dans la mesure de leurs

¹ Actes, IV, 32.

forces, ayant pour original et pour modèle l'unité naturelle du Fils et du Père, devinssent un par l'esprit et l'affection. Ainsi parle saint Athanase ¹.

Mais il importe d'expliquer davantage les paroles précitées du Sauveur : « Mon Père et moi nous sommes un, » et de les venger des chicanes des Ariens et de montrer leur vrai et légitime sens.

Ces paroles : « Mon Père et moi nous sommes un, » ne peuvent s'entendre que de l'unité de nature.

On a donné de ces paroles trois explications dont deux sont embrassées par les Ariens et la troisième par les Catholiques. La première les entend de l'unité et de l'union de la volonté ; la seconde, de toute unité de puissance qui soit du même genre ; la troisième, de l'unité de nature et conséquemment de pouvoir.

Premièrement. — Nos adversaires, lorsqu'ils appliquent ces paroles à l'unité et à l'accord de la volonté, sont amenés à cela par cette raison : « Jésus-Christ, disent-ils dans ce passage, promet à tous les siens le bonheur éternel, et il prouve que cette promesse est certaine par cet argument que lui et son Père sont un, assurément par la volonté ; car, si ce que veut le Christ le Père le veut aussi, il s'ensuit que personne ne peut douter de la promesse du Christ. » Mais ils se trompent doublement.

Premièrement, en ce qu'ils ne comprennent pas assez ce que le Christ veut prouver par ses paroles. Son intention se voit dans le verset 28, où il se propose de prouver que « personne ne peut arracher ses brebis de sa main parce que, dit-il, mon Père, qui me les a données, est plus grand » et plus puissant « que tous. » Et personne « ne peut les arracher de la main de mon Père » à cause de sa toute-puissance, et par conséquent de la mienne ; car « mon Père et moi nous sommes un. » Ce n'est donc pas la certitude de la promesse du bonheur, comme le prétendent nos adversaires, mais la grandeur de sa puissance dans la protection de ses brebis, que le Christ veut prouver dans ce passage. De sorte qu'il est étonnant qu'une chose si claire ait pu être niée par les Ariens ; car la main du Christ et du Père signifie la puissance et ceci :

¹ 17^e Sermon contre les Ariens.

que personne ne puisse arracher les brebis de la main du Christ et du Père indique la grandeur de la puissance dans le Christ et dans son Père. Et cette comparaison de la main du Christ avec la main du Père désigne la comparaison de la puissance.

Secondement, ils se trompent honteusement en faisant raisonner le Christ d'une façon maladroite. Nous avons suffisamment montré que le Christ a voulu montrer la grandeur de sa puissance, par son unité envers le Père. Mais de l'unité de volonté et d'accord on ne peut déduire en aucune façon la grandeur et la puissance dans le Christ, mais dans le Père. Donc, lorsque l'on entend les paroles du Christ, de l'unité de volonté et d'accord, on fait raisonner le Christ d'une façon sottement maladroite. Je prouve ainsi ma mineure : De ce que le Père, selon la volonté du Christ, veut protéger ses brebis, il ne s'ensuit pas que la puissance soit dans le Père. Celui, en effet, qui est protégé par un autre n'est pas de sa puissance, mais de celle de l'autre. Bien plus, par cela même qu'il a besoin de la puissance et du secours d'un autre, il est forcé d'avouer qu'il n'a en lui-même aucune puissance, ou une puissance assez faible, ou certainement une puissance moins grande. C'est pourquoi, de ce que le Père vient, selon la volonté du Christ, défendre ses brebis, il n'en résulte pas que la grandeur de la puissance soit dans le Christ, mais dans le Père, ni que la main du Christ soit puissante, mais celle du Père.

D'où il est manifeste que le Christ prouve dans ce passage sa puissance, non-seulement extrinsèque, en tant qu'elle signifie la protection et le secours extrinsèque du Père, mais intrinsèque et résidant en lui-même. Car cette puissance est désignée dans ce passage sous le nom de *main*. Et, de plus, il ressort abondamment d'autres textes de l'Écriture que le Christ a eu lui-même une puissance extrinsèque, par laquelle il garde et protège ses brebis, et leur donne la vie éternelle; de sorte qu'il est dit avoir la vie en lui-même, puisqu'il a eu lui-même la puissance de vivifier ceux qu'il veut, soit dans le corps, soit dans l'âme. Cette puissance demeurant perpétuellement dans le Christ, nos adversaires eux-mêmes la reconnaissent, et c'est à cause d'elle que le Christ est dit égal à Dieu.

L'autre sens de ces paroles est donné et suivi par Smaltz, lorsqu'il

veut qu'on les entende de l'unité de puissance, et que le Christ assure, dans ce passage, que lui et son Père sont un en puissance; non que la puissance du Père et du Christ soit une par le nombre, mais parce qu'elle est du même genre, c'est-à-dire qu'elle se rapporte à des effets du même genre, quoique la puissance du Père soit, par la qualité et la quantité, plus grande que la puissance du Christ.

Cette interprétation, expliquée de cette manière, est bien plus sotte que la première. Et d'abord elle ne fait affirmer au Christ rien de particulier de lui-même qui ne puisse se dire de quelque créature que ce soit. Si, en effet, il suffit, pour que le Christ soit dit un avec Dieu, qu'il ait une puissance du même genre, c'est-à-dire, comme l'avouent nos adversaires, se rapportant à des effets du même genre, il s'ensuit que toutes les choses créées, puisqu'elles ont une puissance du même genre que la puissance de Dieu (car elles peuvent produire les mêmes effets que ceux que produit Dieu), sont aussi *un* avec Dieu. C'est pourquoi le soleil et le feu seront un avec Dieu, parce qu'ils peuvent éclairer et échauffer, ce que peut aussi Dieu. Et quoique Dieu puisse et d'une manière plus parfaite d'avantage, cependant cela n'empêche pas que, suivant l'opinion de nos adversaires, cette puissance ne soit dite du même genre, dans un certain ordre de choses, puisqu'ils veulent qu'une puissance soit dite du même genre qu'une autre, lorsqu'elle se rapporte à des effets du même genre, soit qu'ils le soient absolument tous, soit dans un certain ordre de choses. Que si Smaltz disait que cette puissance des choses créées n'est pas divine, mais naturelle, on répondrait que, de même que la puissance du Christ, selon lui, est dite divine, parce qu'elle est du même genre que la puissance divine, ainsi la puissance naturelle des choses créées serait dite divine, parce qu'elle est du même genre que celle de Dieu.

Que si Smaltz veut qu'une puissance soit dite divine seulement lorsqu'elle se rapporte à des effets qui peuvent être produits par Dieu seul, nous dirons d'abord que cela ne fait rien à l'unité de la puissance; car si plusieurs choses sont dites une par la puissance, par cela seul qu'elles ont une puissance du même genre, c'est-à-dire se rapportant aux mêmes effets, une puissance peut être du même genre qu'une autre, aussi bien dans les effets qui sont propres à Dieu et surnaturels

pour les créatures, comme le sont les créations miraculeuses, que dans ces effets qui sont naturels aux créatures, et dans les uns et les autres de ces effets les créatures seraient dites un avec Dieu. Ensuite, au moins les hommes et les Anges, qui font des œuvres de Dieu par leur propre vertu qui leur a été communiquée par Dieu, peuvent dire : « Dieu et moi nous sommes un. » Ils auraient en effet une puissance du même genre.

Et Smaltz ne satisfait pas lorsqu'il dit que cette puissance, bien qu'elle soit divine à sa manière, cependant si on la compare avec la puissance du Christ, doit plutôt être considérée comme humaine que comme divine. Cette comparaison, en effet, montre seulement que la puissance du Christ est plus grande que celle des autres hommes, et que, par conséquent, le Christ est, avec plus de raison que les autres, un avec Dieu ; mais cependant, les autres peuvent aussi, à cause de leur puissance du même genre que celle de Dieu, être dits un avec lui ; car la puissance est appelée une par Smaltz, à cause de l'unité des effets du même genre, et non à cause de la grandeur ou de la perfection de la puissance.

Or, comme il est absurde que les créatures soient dites absolument un avec Dieu, à cause de leur puissance du même genre que la sienne, on doit regarder comme non moins absurde que le Christ, à cause de sa puissance, qui est du même genre que celle de Dieu, dise qu'il est un avec son Père. Que si cela ne paraît pas absurde, il le serait, du moins, que dans ce passage le Christ n'affirmât rien de lui qui ne lui fût commun avec les autres créatures ; tandis que les Juifs eux-mêmes reconnaissent ce qu'il disait comme si grand qu'ils en concluaient que le Christ, n'étant qu'un homme, se faisait Dieu lui-même, puisqu'il affirmait n'être qu'un avec le Père.

Ensuite, il fait aussi sottement raisonner le Christ. En effet, de l'unité de puissance du même genre, il ne résulte pas que la puissance du Christ soit si grande qu'elle ne puisse être surpassée par personne, ce que pourtant le Christ veut prouver ici. Car, bien qu'une puissance du même genre, c'est-à-dire ayant rapport aux mêmes effets, se trouve dans l'un et l'autre, cependant elle est beaucoup plus parfaite et plus grande dans le Père, d'après eux, et beaucoup moindre dans

le Christ. Donc, si personne ne peut arracher les brebis des mains du Père, qui a une puissance plus grande et plus parfaite, il n'en résulte pas que, par une raison semblable, personne ne puisse les arracher des mains du Christ. Car il est connu de tous que du plus au moins on ne peut déduire aucune conséquence affirmative. Il est donc évident que, si les paroles du Christ sont entendues de l'unité de puissance du même genre, l'argumentation du Christ a été très-maladroite.

Il reste à dire que le Christ veut habilement conclure de son argumentation que sa puissance est aussi grande que la puissance du Père. Car si elle n'était pas aussi grande, mais de beaucoup inférieure, il ne serait pas conséquent en disant que si personne ne peut arracher ses brebis de la main du Père, par la même raison personne ne peut les arracher des mains du Christ. En effet, bien que tous les deux aient une puissance du même genre, produisant les mêmes effets, si cependant l'un des deux a une puissance plus faible et plus petite que l'autre, il en résultera qu'il pourra facilement être vaincu. L'autre, au contraire, doué d'une puissance du même genre, mais de beaucoup plus grande, ne le pourra pas.

Or, le Christ prouve, par son unité avec le Père, que sa puissance est aussi grande que celle du Père, de sorte qu'il faut non-seulement que la puissance du Christ soit égale à celle du Père, mais encore, ce qui est plus grand, qu'elle n'en forment qu'une. Il parle, en effet, d'une unité telle qu'on peut en déduire l'égalité de puissance avec le Père. Or, on ne peut donner d'autre unité dont on puisse déduire cette égalité, que l'unité numérique de puissance. Car nous avons assez prouvé, plus haut, que cette unité du même genre, que veulent nos adversaires, ne suffit pas à cela, et il est certain que plusieurs êtres peuvent avoir une puissance une, c'est-à-dire du même genre, sans pourtant que cette puissance soit égale, mais en étant l'un plus puissant que l'autre. L'unité même, selon l'espèce pour la même raison, ne procure pas cette égalité de puissance, puisque ceux qui ont une puissance de la même espèce ont très-souvent une puissance inégale. De même qu'entre deux hommes on verra parfaitement celui des deux qui est infirme et celui qui est robuste et fort, personne ne dira

cependant qu'ils n'ont pas des forces de la même espèce. Il nous reste donc à reconnaître que cette puissance de l'unité, de laquelle on peut déduire l'égalité de puissance, doit être une numériquement, puisque cette égalité de puissance ne peut se déduire ni de l'unité générique ni de l'unité spécifique, et qu'il n'y a aucune unité autre que la générique et la spécifique, qui se rapporte à notre sujet, si ce n'est l'unité numérique.

Enfin, les choses qui diffèrent infiniment en raison de la puissance sont plutôt non un que un. Les choses qui diffèrent, en effet, en tant qu'elles diffèrent, ne sont pas un, mais diverses. Si donc elles diffèrent infiniment, et ce n'est que sous certains rapports finis qu'elles se ressemblent, elles seront plutôt non un que un, et même absolument non un. Or, comme la puissance du Christ et du Père diffèrent infiniment en raison de la puissance, puisque, d'après nos adversaires, la puissance du Christ est infiniment moindre que la puissance du Père, il en résulte conséquemment que le Christ et le Père ne peuvent pas absolument être dits un, en raison de la puissance.

Smaltz nous dit qu'il n'est pas bien vrai que la puissance de Dieu soit infiniment plus grande que la puissance de toute créature. Dieu peut, en effet, dit-il, accorder à la créature, au moins en certaines choses, une puissance telle et si grande qu'elle soit une partie de sa puissance. C'est, dit-il, ce qui est arrivé pour le Seigneur Jésus, d'après le témoignage des saintes Écritures : « Le Père ne juge personne ; » c'est-à-dire, il ne dirige maintenant personne et ne conservera personne à l'avenir, par lui-même personnellement, mais il a donné tout jugement (pouvoir de juger) au Fils. Mais Smaltz dit là des choses trop absurdes. Il doit, en effet, ou bien nier que la puissance de Dieu soit infinie, ou accorder qu'elle diffère infiniment de la puissance créée, car l'infini diffère nécessairement infiniment du fini.

Et il ne pourra pas se défendre en disant que la puissance de Dieu est infinie, si on la considère absolument et par rapport à tous ses effets, mais qu'elle n'est pas infinie si on ne la prend que dans certaines choses. Ceci ne peut s'admettre, en effet, en aucune façon ; car la puissance de Dieu est infinie, non-seulement en tant que Dieu peut

tout, mais aussi en tant qu'il peut chaque chose en particulier. Dieu n'est donc pas infini seulement parce qu'il peut tout, mais aussi parce qu'il peut faire chaque chose d'une manière et avec une perfection infinies. Je dis perfection infinie, soit à cause du mode d'agir indépendant qui suppose dans l'agent une puissance infinie, soit à cause de l'infinie perfection de la puissance, qui est évidemment la même que celle par laquelle Dieu peut tout.

Donc, de même que le fini ne peut pas être égal au fini, aussi il ne peut se faire que la puissance créée et finie puisse être égale à l'infinie puissance divine, et par conséquent il ne peut pas se faire que Dieu communique à la créature une puissance égale à sa puissance.

Quant à ce qu'il dit que Dieu a accordé au Christ une puissance égale à la sienne, s'il l'entend de la puissance créée du Christ, c'est une fausseté. Car une puissance dépendante comme l'est nécessairement toute puissance créée, ne peut pas être égale à une puissance indépendante, et on ne peut pas dire qu'une puissance soit égale à la puissance divine, par cela seul qu'elle produit des effets du même genre que la puissance divine. Car ces mêmes effets, la puissance divine les produit, comme il a été dit, avec une perfection infinie et indépendante, tandis que la puissance créée les produit d'une manière dépendante et limitée, et par conséquent d'une manière tout à fait inégale. En suite de ce raisonnement, il résulterait que la puissance d'une créature quelconque devrait être dite égale à la puissance divine, puisqu'elle produit des effets du même genre dans un certain ordre de choses. Ce qui est absurde et ne peut en aucune façon être soutenu. Si donc Smaltz reconnaît dans le Christ une perfection tout à fait égale à la puissance divine, il sera vrai que le Christ a une puissance semblable; mais une telle puissance, étant indépendante, ne sera pas créée et n'a pas pu être communiquée au Christ si ce n'est avec la nature divine. Car elle ne pourrait pas être égale à la puissance divine sans être indépendante, et une puissance indépendante ne peut pas être communiquée sans la nature indépendante avec laquelle elle n'est évidemment qu'une même chose.

Smaltz se tourmente aussi en vain lorsqu'il dit que plusieurs choses

peuvent être une pour une cause et diverses pour une autre. Car la chose, serait-elle vraie, ne détruirait aucunement la difficulté. Notre argument, en effet, s'appuie surtout sur ceci : Les choses qui diffèrent infiniment, sous certain rapport, ne sont pas, sous ce même rapport, infiniment une, mais plutôt non une qu'une. Donc, quoique sous différents rapports certaines choses puissent être dites une et non une, cependant, sous ce rapport par lequel elles diffèrent infiniment, elles ne peuvent pas être dites une absolument, quoiqu'il ne répugne pas qu'elles le soient sous certains rapports : *secundum quid*. Aussi, comme, sous le rapport de la puissance, la puissance de Dieu diffère infiniment de toute puissance créée, elles ne peuvent pas être dites une absolument, et, par conséquent, sous ce même rapport, le Christ ne pourrait pas dire absolument : « Mon Père et moi nous sommes un. »

EXPLICATION CATHOLIQUE DE CES PAROLES DU CHRIST : « MON PÈRE
ET MOI NOUS SOMMES UN »

Puisque ni l'une ni l'autre des interprétations que nos adversaires apportent des paroles du Christ ne peut subsister, il faudra reconnaître comme très-vraie l'interprétation de tous les Catholiques qui entendent les paroles du Christ de l'unité de nature ; de sorte que le sens est celui-ci : parce que « Mon père et moi nous sommes un, » par nature et absolument le même être, nous pouvons la même chose, et, par conséquent, de même que personne ne peut arracher mes brebis de la main de mon Père, ainsi personne ne peut les arracher de mes mains, car si notre nature est la même, notre puissance est aussi la même.

Cette explication catholique et de tous les saints Pères nous pouvons la confirmer d'abord par cette raison qu'aucune autre unité ne peut servir à déduire l'égalité et l'unité de force et de puissance dans le Père et le Christ. Donc, lorsque le Christ déduit l'égalité de puissance avec son Père de son unité avec lui, on ne peut pas croire qu'il parle d'une autre unité que de l'unité de nature. Car de cette unité résulte une puissance égale pour le Père et le Christ, tandis qu'elle ne résulte pas d'une autre unité. Car, s'il est question de l'unité de volonté et d'accord, on peut en déduire non la puissance du Christ, mais seulement

le secours et la protection du Père. Comme, en effet, le Père veut ce que veut le Fils, le Fils voulant conserver ses brebis, le Père le voudra aussi, et il les conservera par sa toute-puissance, à laquelle personne ne peut résister.

De même, si on parle de l'unité de puissance du même genre, il ne s'ensuit pas que ceux qui ont cette puissance du même genre, capable de produire les mêmes effets, possèdent chacun une puissance aussi grande que celle de l'autre. Car, pour produire ces mêmes effets, l'un peut avoir une puissance suprême et invincible, l'autre, au contraire, une puissance faible et débile, comme, dans l'affaire qui nous occupe, les Ariens sont obligés de l'avouer du Père et du Christ. Or, de l'unité de nature résultent très-bien l'unité et l'égalité de puissance. Ceux, en effet, qui ont une seule et même nature ont aussi une seule et une même puissance, surtout si la puissance est la même chose que la nature, comme nous croyons que cela est en Dieu. C'est pourquoi, à moins que l'on n'entende les paroles du Christ de l'unité de nature, toute l'argumentation du Christ tombe et ne peut subsister en aucune façon. C'est une conséquence nécessaire.

Cette explication peut encore être confirmée par une autre preuve, tirée de ce que les Juifs ont compris les paroles du Christ dans ce sens, c'est-à-dire de l'unité de nature, puisqu'ils prirent des pierres pour les jeter sur lui, parce que, disaient-ils, « n'étant qu'un homme il se disait Dieu. »

Ils ont donc compris que ces paroles : « Mon Père et moi nous sommes un » contenaient ceci : « Cet homme dit ne faire qu'un seul Dieu avec le Père. » Or, lorsqu'ils reprochaient au Christ lui-même, comme à un blasphémateur, ce sens qu'ils donnaient à ses paroles, et que pour cette raison ils voulaient le lapider, le Christ ne nia jamais qu'il eût dit ce qu'on lui reprochait, ou que tel n'était pas le sens de ses paroles (ce que, sans aucun doute, il aurait dû faire si la chose n'était pas vraie, soit pour ne pas donner aux Juifs une occasion de grand scandale, soit pour échapper au danger imminent de mort). Mais il se contenta de nier que ce qu'on lui reprochait fût un blasphème. Ainsi donc, il ne nia pas ce qu'il avait dit et que par ces paroles : « Mon Père et moi sommes un, » il se déclarât Dieu par nature et un

seul Dieu avec le Père; mais il nia seulement que ce qu'on lui reprochait fût un blasphème, et toutes les raisons qu'il donna tendaient à prouver que ce n'est pas un blasphème qu'un homme soit dit Dieu. Si, en effet, les hommes sont appelés dieux par l'Écriture sans blasphème, à combien plus forte raison ne peut-il pas affirmer sans blasphème qu'il est Dieu? Il confirme cela par sa sanctification et sa mission dans le monde; il le prouve par ses œuvres divines et force les Juifs à croire ce qui leur paraissait impossible: «Si vous ne me croyez pas, croyez à mes œuvres, et vous serez persuadés que le Père est en moi et que je suis dans le Père;» ce qui est la même chose que d'être un avec le Père. En effet, à cause de leur nature une et commune, il était dans le Père et le Père était en lui.

Smaltz nous dit que, premièrement, on ne peut pas prouver que les Juifs ont compris les paroles du Christ dans ce sens; car, bien qu'ils comprissent que les paroles du Christ contenaient un blasphème, cependant ce blasphème ne consistait pas en ce que le Christ se disait un par nature avec le Père, mais en ce que, n'étant qu'un homme vil et abject, il se disait trop familier avec Dieu et trop uni à lui. Mais Smaltz se trompe, car ce blasphème, qu'ils croyaient exister dans les paroles du Christ, ils l'ont eux-mêmes assez expliqué lorsqu'ils disaient: «Nous ne te lapidons pas pour une bonne œuvre, mais pour tes blasphèmes, parce qu'étant homme tu te fais Dieu.»

Ils ne plaçaient donc pas le blasphème en ce qu'il se disait familier et uni avec Dieu, comme le rêve Smaltz, mais en ce que, étant homme par nature, il se disait Dieu par nature. Ces paroles, en effet, *étant homme*, et cette opposition de l'homme et de Dieu, indiquent en quoi ils faisaient consister tout le blasphème. Ils n'étaient pas, en effet, assez absurdes pour penser que l'homme peut, sans aucune raison, être appelé Dieu. Ils comprenaient que, pour être appelé Dieu, il faut être Dieu par nature. Et ce blasphème ils ne pouvaient le déduire de ces paroles du Christ: «Mon Père et moi sommes un,» d'aucune autre manière qu'en comprenant qu'elles affirmaient l'unité de nature; car celui qui affirme qu'il n'est qu'un par nature avec Dieu, affirme par cela même qu'il est Dieu par nature.

D'où il est évident que les Juifs n'ont pas regardé comme blas-

phémateur un homme qui se dit Dieu, pour d'autre raison que parce qu'ils pensaient que cela répugnait à l'homme. C'est en effet ce que signifient ces paroles : *étant homme*, comme s'ils disaient : « Tu dis que tu es Dieu, » d'une façon qui ne peut pas convenir à l'homme, car ils ne pensaient pas, sans doute, qu'il ne peut pas convenir à l'homme d'être appelé Dieu, à cause d'une certaine participation à la divinité. C'est ainsi que souvent les hommes sont appelés Dieu dans l'Écriture. Mais ils regardaient seulement comme un blasphème que l'homme fût appelé Dieu par nature. D'où il résulte clairement que les Ariens usent envers nous tout à fait du même argument dont usaient autrefois les Juifs contre le Christ, c'est-à-dire qu'ils nous reprochent d'enseigner et de croire que le Christ est Dieu par nature, tandis qu'il est homme. Mais le Christ a confondu la perfidie des uns et des autres.

Smaltz dit ensuite que les Juifs, s'ils ont ainsi compris les paroles du Christ, se sont gravement trompés. Mais le Christ pense bien autrement de l'erreur des Juifs, car le Christ ne reprend pas les Juifs sur ce point, et ne leur reproche pas d'avoir mal compris ses paroles, mais d'avoir pensé que ce sens contenait un blasphème. L'erreur des Juifs n'a donc pas été de n'avoir pas pris les paroles du Christ dans un autre sens, mais d'avoir cru que ce sens était uni à un blasphème, et de l'avoir reproché au Christ. Et le Christ ne soutient pas qu'il n'a rien dit de semblable à ce qu'on lui reproche, ce qui était pourtant un moyen très-facile de se soustraire à la calomnie et au danger de mort; mais que ce qu'ils regardaient comme un blasphème était bien loin d'en être un. A cette raison s'en ajoute une autre. En effet, si les Juifs s'étaient trompés sur le sens de ses paroles, le Christ les aurait sans doute repris; car quoique le Christ, lorsqu'il était poursuivi par des calomnies évidentes, ne répondit rien et détruisit la calomnie par le silence, comme lorsqu'il était appelé Samaritain, dans ce cas, en effet, la calomnie était si manifeste qu'il n'était besoin d'aucun éclaircissement, et que nul scandale et nul danger ne pouvaient résulter de son silence; cependant, dans cette circonstance, pour une chose si grave et touchant au salut des hommes, le Christ ne devait se taire en aucune façon. En effet, lorsque les paroles du Christ faisaient naître cette

idée dans l'esprit des Juifs, et qu'il leur donnait une occasion de grand scandale et de péché, il n'aurait pas dû, sans aucun doute, dissimuler une chose si importante, mais les reprendre et les tirer de leur erreur. Comme il ne l'a pas fait, il a par cela même indiqué que leur opinion était vraie. Quoique, en effet, il ne résulte pas qu'une chose soit vraie par cela seul qu'elle n'a pas été reprise par le Christ, cependant, lorsqu'une erreur est telle que, si elle n'est pas redressée, elle retombera sur le Christ lui-même, et que toute la cause de cette erreur lui serait attribuée, il doit sans aucun doute la corriger. Que s'il ne la corrige pas, c'est une preuve que ce n'est pas une erreur; car il convient bien moins à la bonté du Christ qu'à tout homme de bien de fournir aux autres une juste occasion de se tromper ou de les induire à l'erreur par ses paroles. Car quoique Dieu puisse quelquefois, et pour des causes justes, permettre les péchés et des erreurs, il répugne complètement à sa bonté d'être la cause du péché et des erreurs, lui qui, d'après les saintes Écritures, veut sauver tous les hommes, loin de les pousser à l'erreur et au péché.

Mais Smaltz dit que l'opinion des Juifs a été corrigée en quelque manière, lorsque le Christ proclame qu'il a été injustement accusé de blasphème, parce qu'il a dit : « Je suis le Fils de Dieu, » ce qui sans aucun blasphème peut convenir à l'homme.

Smaltz se trompe et explique faussement les paroles du Christ; car le Christ ne nie pas qu'il ait dit ce que lui reprochent les Juifs, mais il nie seulement que cela soit un blasphème. C'est ce qu'indiquent ces paroles : « Vous dites que je blasphème, parce que j'ai dit : « Je suis le Fils de Dieu. » Par ces paroles il montre que ce que disaient les Juifs n'est pas un blasphème. Le Christ reprend donc les Juifs, non sur le sens mal compris de ses paroles, mais sur le blasphème attribué à tort à ses paroles. Il ne nie pas qu'il ait dit ce que lui reprochaient les Juifs, mais il nie seulement que ce soit un blasphème. C'est pourquoi, si nous nous en tenons à la décision du Christ, l'homme peut être appelé Dieu par nature, sans aucun blasphème, puisque le Christ nous a enseigné qu'il n'y a là aucun blasphème. Et les Ariens sont convaincus d'être opposés à la décision du Christ lorsque d'une bouche sacrilège ils proclament, avec les Juifs, que c'est un blasphème

Et, sans doute, si le Christ avait dit absolument qu'il n'avait pas prononcé un tel blasphème, il aurait nié par cela même qu'il eût parlé dans le sens que lui reprochaient les Juifs. Mais le Christ dit que les paroles que lui reprochaient les Juifs ne contenaient aucun blasphème; de sorte qu'il ne nie pas les paroles, mais que le blasphème soit dans les paroles. Ainsi, il ne reprend pas l'opinion des Juifs pour le sens des paroles, mais pour les blasphèmes qu'ils attachaient aux paroles.

Smaltz, de compagnie avec Socin, dénature la réponse du Christ, comme s'il avait voulu dire qu'il ne s'était dit Dieu pour aucune autre raison que parce qu'il était Fils de Dieu. Ce qui, pouvant convenir à l'homme, ne contient aucun blasphème.

Smaltz dénature, dis-je, les paroles du Christ, car le Christ ne dit pas qu'il n'a dit rien autre chose, si ce n'est qu'il est Fils de Dieu; mais il dit que c'est à tort que les Juifs prétendent qu'il y a un blasphème en ce que Jésus-Christ a dit : « Je suis le Fils de Dieu. » C'est ce qui ressort clairement de ces paroles : *Vous dites* que je blasphème, parce que j'ai dit : « Je suis le Fils de Dieu. » De sorte que le Christ rapporte leur objection et non son propre sentiment. Car de même que les Juifs pensaient que c'est un blasphème de dire qu'un homme est Dieu par nature, ainsi ils pensaient que c'est aussi un blasphème de dire qu'un homme est fils de Dieu par nature, puisque celui qui est Fils de Dieu par nature est aussi Dieu par nature. Ils regardaient ces deux choses comme impossibles et comme un blasphème; le Christ, au contraire, assure qu'elles peuvent se dire l'une et l'autre sans blasphème.

D'où l'on peut tirer cet argument : Le Christ dit que ce n'est pas un blasphème de dire qu'il est Fils de Dieu, dans le même sens que les Juifs disaient que c'était un blasphème. Mais les Juifs ne pensaient pas qu'il y eût un blasphème à ce qu'un homme soit dit Fils de Dieu, pour d'autre raison qu'en l'entendant de celui qui serait Fils par nature. C'est donc dans ce sens que le Christ nie que ce soit un blasphème de se dire lui Fils de Dieu.

Le troisième argument en faveur de l'interprétation catholique est tiré de ces paroles du Christ dans lesquelles il enseigne qu'il a pu, à

bon droit et sans blasphème, dire qu'il est Fils de Dieu. Car, premièrement, à la place de ces paroles : « Mon Père et moi nous sommes un, » il substitua celles-ci : « Je suis Fils de Dieu, » expliquant les premières par les dernières et montrant en même temps le sens dans lequel il avait dit qu'il était un avec le Père, c'est-à-dire comme le fils est dit un avec son père, avec lequel il est d'une seule et même nature. Or, de même que les Juifs, lorsqu'ils pensaient que c'est un blasphème qu'un homme soit dit Fils de Dieu, ils l'entendaient du Fils de Dieu par nature ; de même le Christ, lorsqu'il dit qu'il n'y a là aucun blasphème, entend dire qu'il est Fils de Dieu par nature, et, par conséquent, Dieu par nature et un par nature avec le Père.

Smaltz nie, à la vérité, que ces dernières paroles aient été substituées aux premières et que le Christ pensât à ses autres discours dans lesquels il avait quelquefois dit directement qu'il est le Fils de Dieu. Mais ce que Smaltz dit là ne jouit d'aucune probabilité. Il est, en effet, plus clair que le jour que c'est à l'occasion de ces paroles : « Mon Père et moi nous sommes un, » et non d'autres, que les Juifs, soulevés contre le Christ, lui ont reproché, étant homme, de se faire Dieu. Ils déduisaient cela des paroles dans lesquelles il affirmait qu'il était un avec le Père. Et le Christ, répondant à cette objection, l'explique par les autres paroles citées. En effet, les Juifs lui reprochant comme un blasphème de se faire Dieu tandis qu'il était homme, le Christ, répétant cette même objection, leur dit qu'ils lui ont reproché de se dire Fils de Dieu. Ces paroles : se dire un avec le Père, se dire Dieu, se dire Fils de Dieu, signifient donc la même chose, puisque l'un est contenu dans l'autre. Mais comme le Christ ne nie pas qu'il ait dit de lui ce que lui reprochaient les Juifs, il admet par cela même qu'il est Fils de Dieu de la manière que lui reprochaient les Juifs, c'est-à-dire Fils de Dieu par nature, et qu'il n'y a là aucun blasphème. Et le Christ ne fit pas allusion aux autres paroles qu'il avait prononcées ailleurs sur ce sujet, puisque les Juifs ne discutaient pas sur les autres paroles, mais sur le sens de celles-ci : « Mon Père et moi, nous sommes un. » A cela se rapportent les raisons par lesquelles le Christ prouve qu'il peut, avec beaucoup plus de raison, être appelé Dieu que les autres hommes : « C'est moi, dit-il, que le Père a sanctifié et

envoyé dans le monde. » Ces paroles s'expliquent très-bien d'après la doctrine catholique sur la nature divine du Christ. Il prouve, en effet, sa nature divine par trois raisons.

La première consiste en ce qu'il a Dieu pour Père, et en ce qu'il est, par conséquent, Dieu comme son Père. C'est aussi pour ce motif que « les Juifs voulaient le tuer, parce qu'il disait que son Père était Dieu, se faisant ainsi égal à Dieu ¹. » Ainsi, il n'appelait pas Dieu son Père, dans un sens quelconque, ni comme on le fait communément, mais dans ce sens que les Juifs regardaient comme un blasphème, c'est-à-dire qu'il se disait de la même nature et de la même essence que le Père, auquel il était égal ² et avec lequel il ne faisait qu'un ³. Nous réfuterons plus loin les raisons que Smaltz nous oppose ici.

La seconde raison, c'est la sanctification qui a précédé sa mission dans le monde, et qui consiste dans la communication de la sainteté paternelle transmise avec la nature divine. Cet homme, en effet, avant d'être envoyé dans ce monde, fut sanctifié par l'union hypostatique de la divine nature; et, de même qu'il était un par nature avec le Père, ainsi il fut un avec lui par la sainteté qui lui a été communiquée par l'union hypostatique, et c'est avec cette sainteté qu'il a été envoyé dans le monde. Et ces paroles : « Que Dieu a sanctifié, » paraissent devoir s'entendre de la communication de sainteté faite avec la communication de nature. Quoique Smaltz regarde cela comme impossible, nous prouverons plus loin que cela ne l'est pas.

La troisième raison est tirée de sa mission dans le monde, de ce qu'il la décrit lui-même dans saint Jean ⁴ : « J'ai quitté mon Père et je suis venu dans le monde; maintenant, je laisse le monde et je retourne à mon Père. » De même que le retour vers le Père est le retour dans le Ciel, de même le départ de chez le Père est le départ du Ciel. Il fut donc, dans le Ciel, comme le Fils unique dans le sein du Père, avant de se faire homme en venant dans le monde.

Mais comme Smaltz nous accuse de raisonner sur beaucoup de choses comme si on nous les avait concédées, nous répondrons qu'il nous suffit ici que, d'après notre doctrine sur la divinité du Christ,

¹ St. Jean, v, 18. — ² *Id.*, *ibid.* — ³ *Id.*, x, 30. — ⁴ xvi, 28.

que nous prouvions ailleurs par l'Écriture, les raisons que Jésus-Christ a présentées puissent très-bien s'expliquer et qu'elles s'accordent mieux avec elle qu'avec les interprétations violentes et forcées de nos adversaires.

Ajoutez à cela que non-seulement le Christ ne recule pas devant les Juifs qui l'accusent de blasphème, mais encore qu'il les presse et les force, par ses œuvres miraculeuses qu'il a faites pour cette fin, à croire sur sa parole que le Père est en lui et que lui est dans le Père. C'est-à-dire qu'il insiste sur ce qu'il avait dit auparavant en ces autres termes : « Mon Père et moi nous sommes un. » Car, à cause de cette unité avec le Père, le Père est en lui et lui est dans le Père par une commune nature divine. Quoique, en effet, on puisse dire qu'il est dans le Père et que le Père est en lui d'une autre manière, comme, par exemple, l'on dit que les fidèles demeurent en Dieu et que Dieu demeure dans les fidèles par la charité, cependant, dans ce passage, il n'entend pas parler d'une autre communauté d'existence que de celle qui provient de l'unité de nature. C'est cette unité que niaient les Juifs, qu'ils regardaient comme un blasphème ; c'est sur elle qu'ils discutaient avec le Christ et que le Christ soutient avec instance par différents arguments et qu'il explique par différentes manières de l'exprimer. Il prouve même tacitement l'unité de nature par l'unité des œuvres. C'est comme s'il disait : « Ceux dont les œuvres sont évidemment les mêmes, sont aussi un seul et même être. » Le Christ, en montrant que ses œuvres étaient les œuvres du Père, pouvait donc, à juste titre, forcer les Juifs à croire que le Père est en lui et que lui est dans le Père par une nature commune à tous deux, nature produisant les mêmes œuvres divines.

Car ce qu'objecte Smaltz, disant que le Christ ne parle pas ici de toute sorte d'actions, mais seulement des miracles et de ses œuvres divines, n'empêche pas l'argumentation du Christ de conclure pour la communauté de nature. Quoique, en effet, il parle principalement de ces œuvres, il n'exclut cependant pas les autres, et il est juste d'attribuer à ces dernières ce que le Christ dit des premières, c'est-à-dire qu'elles proviennent de la commune nature du Père et du Christ.

Il n'est pas vrai, comme le dit Smaltz, que beaucoup d'œuvres de

Dieu ne soient pas du Christ, comme la création des Anges et de toutes les choses créées, ainsi que leur conservation; car l'Écriture elle-même attribue ces actes au Christ ¹ : « C'est par lui que tout a été créé dans le Ciel et sur la terre, les choses visibles comme les invisibles, les Thrônes, les Dominations, les Principautés, les Puissances. Tout a été créé par lui et pour lui. » Par ces paroles, la création, aussi bien que la conservation de toutes choses, est expressément attribuée au Christ, comme nous l'avons démontré en son lieu, quoi qu'en disent les infidèles Ariens.

Smaltz a horreur de ces paroles qu'a écrites un des nôtres : « Pour ne pas exaspérer davantage l'esprit des Juifs furieux, il (le Christ) n'a pas dit ouvertement qu'il était Dieu, mais il s'est servi de formes plus modérées. » « Éloignez, dit-il, cette ruse du Christ, notre Sauveur. » Comme si toutes les fois que le Christ cachait, pour de justes motifs, sa gloire divine et défendait aux autres de la manifester, parce que son heure n'était pas encore venue, il fallait attribuer cette conduite à la ruse et non plutôt à sa souveraine sagesse par laquelle il décidait de faire tout en son temps ! Donc, quoique le Christ n'ait point dissimulé la vérité, car il a parlé de telle manière que les Juifs ont immédiatement conclu de ses paroles que, étant homme, il se disait lui-même Dieu, cependant il voulut employer dans son langage une modération conforme à sa sagesse, afin de blesser le moins possible l'esprit des Juifs en s'abstenant de la déclaration expresse de sa divinité, que les Juifs haïssaient tant.

Lorsque, à notre tour, nous demandons aux Ariens pourquoi le Christ n'a pas nié ouvertement qu'il était Dieu, puisqu'il voyait qu'cela tourmentait fortement les Juifs, Smaltz nous répond qu'on ne lui fit jamais de question là-dessus, mais qu'on lui demanda toujours s'il était le Messie ou le Fils de Dieu. Mais ceci nous montre l'impétuosité et l'ignorance de Smaltz; car les Juifs, dans cette circonstance, insistèrent sur cette question par ces mots : « Parce que, étant homme, tu te fais Dieu. »

Mais lorsqu'il dit que le Christ a nié tacitement plus de mille fois

¹ *Colossiens*, I, 16.

qu'il fût ce Dieu un, en enseignant qu'il y avait un Dieu, qu'il était envoyé de Dieu, instruit, sanctifié par Dieu, qu'il avait tout reçu de lui, qu'il observait ses préceptes, en l'invoquant, en se recommandant à lui; toutes ces choses, pouvant s'entendre de sa nature humaine, nous montrent Smaltz mille fois insensé et stupide, puisque des choses qui conviennent au Christ en tant qu'homme, il conclut sottement qu'il n'est pas Dieu par nature. En effet, de même que, par rapport à sa nature humaine, il appelle son Père Dieu, qui l'a envoyé, qui l'a sanctifié, dont il observe les préceptes, qu'il invoque de même, il a prouvé qu'il était égal au Père en tant que Dieu ¹ et un par nature avec Dieu ². Et il dit cela si clairement que, pour ce motif, les Juifs voulurent plus d'une fois le mettre à mort, parce qu'ils pensaient qu'on ne pouvait pas dire cela sans blasphémer. Et cependant le Christ ne recula nullement devant son assertion. L'Écriture tout entière aussi attribue au Christ toutes les choses qu'elle attribue au Père, comme la création et la conservation de toutes les créatures, etc. ³.

Il dit enfin que, dans cette circonstance, le Christ a nié tacitement qu'il fût Dieu, c'est-à-dire d'une manière qui ne convient pas à l'homme, lorsqu'il a dit qu'il ne blasphémait pas en disant : « Je suis le Fils de Dieu. » Or, être Fils de Dieu et être Dieu par nature sont deux choses qui ne vont nullement ensemble. Mais nous avons déjà assez réfuté cela plus haut. Car par ces paroles le Christ répète ce que lui reprochaient les Juifs, c'est-à-dire que, étant homme, il était Dieu par nature et par nature Fils de Dieu. Il ne parle pas d'une autre manière d'être Fils de Dieu que celle qu'entendaient les Juifs, mais il montre que cela même n'est pas un blasphème.

Il est faux aussi que ces choses : être Dieu par nature et Fils de Dieu, répugnent entre elles. Il ne répugne pas, en effet, que le Fils soit de la même nature que le Père. Et quoique la nature de Dieu ne puisse pas se multiplier, puisqu'elle est une numériquement, cependant, étant une numériquement, elle peut être communiquée au Fils. Que si Smaltz ne le comprend pas, cela n'empêche pas tout le monde de le comprendre et de le croire.

¹ *Phil.*, II, 6; *Jean*, 5, 18. — ² *Jean*, X, 30. — ³ *Colossiens*, I, 6; *Jean*, I, 3; *Hébreux*, I, 10.

Tout ce que nous avons dit jusqu'ici de la consubstantialité du Verbe ou du Fils divin, d'après l'Évangile de saint Jean, les Ariens le dénaturent par leurs gloses, leurs commentaires et leurs objections. Il nous importe donc de les rappeler et de les détruire.

CE QUE LES ARIENS OBJECTENT CONTRE LA CONSUBSTANTIALITÉ
DU VERBE OU DU FILS DE DIEU

Premièrement, les Ariens établissent que la nature divine ne peut être communiquée à personne. Ce qui est un numériquement, disent-ils, ne peut pas être communiqué à un autre sans une manifeste contradiction ; car cette chose serait une et non une. Or, comme la nature divine est une numériquement, il en résulte qu'elle ne peut, en aucune façon, être communiquée.

Ils vont plus loin et disent : Ce que la raison ne comprend pas, ne saisit pas, et juge même impossible, paraît être contraire à la raison. Or, le mystère de la très-sainte Trinité est de ce genre. Donc.

Troisièmement, ils disent : Le mystère détruit trois principes connus naturellement, donc il paraît être contraire à la raison. Je prouve l'antécédent :

1° Il détruit ce principe : « Une chose quelconque est ou n'est pas. » Car l'essence divine est le Père et la même essence est le Fils.

2° Il détruit ce principe : « Deux choses qui sont égales à une troisième sont égales entre elles. » Car le Père et le Fils ne sont pas égaux entre eux.

3° Il détruit le syllogisme expositoire, car lorsqu'on dit : « Ce Dieu est le Père, ce Dieu est le Fils, donc le Fils est le Père, » la conséquence paraît bien tirée, et cependant elle est fausse d'après la foi catholique. Ainsi raisonnent Socin, Stator, Smaltz et les autres chefs ariens.

RÉPONSE CATHOLIQUE

I. — Quoiqu'il soit difficile de croire que l'essence, qui est une numériquement, appartienne à plusieurs personnes, parce que nous n'avons aucun exemple de cette chose dans les créatures, cela n'est cependant pas impossible, puisque nous n'y trouvons rien qui implique quelque contradiction.

II. — De même que, dans les choses naturelles, l'intelligence du philosophe possède sur quelques vérités une connaissance évidente dont est dépourvu un homme ignorant ; ainsi, et plus encore, l'intelligence des Anges ou de Dieu possède sur quelques vérités infinies une connaissance évidente dont l'intelligence humaine est dépourvue. Et de même que l'ignorant ne doit pas, de suite, regarder comme fausses ou contraires à la raison les conceptions et les assertions des philosophes, par la raison qu'elles sont au-dessus de son intelligence, de même l'intellect humain ne doit pas accuser de fausseté ou d'impossibilité les vérités surnaturelles, par la raison qu'il ne peut pas les comprendre ou les démontrer, mais il doit attribuer cette impuissance à la faiblesse de son intelligence. En effet, les vérités surnaturelles sont tellement cachées, elles sont élevées si haut au-dessus de la portée de l'intelligence humaine, que non-seulement on ne peut pas les juger ou en discourir, mais encore on ne peut pas les concevoir ni s'en faire la moindre idée ; cela nous est aussi impossible qu'il l'est à un ignorant de discuter sur les questions abstraites de la philosophie. C'est pour cela qu'il est dit dans *Job* ¹ : « Dieu est grand, il surpasse toute notre science. »

III. — La lumière naturelle de l'intellect humain peut être considérée sous un double point de vue ; premièrement : en tant qu'elle est dans sa pureté ; secondement, en tant qu'elle est obscurcie et souillée par l'ignorance, conséquence du péché originel. Sous le premier point de vue, quoiqu'elle ne suffise pas à saisir et à manifester les vérités surnaturelles, elle n'a cependant avec elles ni répugnance ni contradiction. Mais, considérée sous le deuxième point de vue, elle admet plusieurs raisons d'après lesquelles les mystères de la foi semblent ou faux ou impossibles. Ceci posé, nous établissons la première conclusion.

PREMIÈRE CONCLUSION

Le mystère de la Trinité divine n'est pas contraire à la raison.

Je le prouve : Le vrai n'est pas contraire au vrai. Or, ce que la raison affirme est vrai, car l'objet de l'intelligence est le vrai ; de même,

¹ XXXVI, 26.

ce que la foi enseigne est vrai, car c'est révélé par la vérité suprême. Donc, ce que la foi enseigne n'est pas contraire à la raison. Or, la foi enseigne le mystère de la Trinité. Donc, le mystère de la Trinité n'est pas contraire à la raison.

DEUXIÈME CONCLUSION

L'intelligence humaine, par sa lumière naturelle, ne peut pas démontrer évidemment que le mystère de la Trinité est impossible.

Je le prouve premièrement : Ce qui n'est pas vrai en soi ne peut pas se démontrer par la force de la lumière naturelle. Or, et extrinsèquement et en soi, il n'est pas vrai que la très-sainte Trinité soit impossible. Donc, la lumière naturelle ne peut pas démontrer évidemment que la Trinité soit impossible. — Je prouve la majeure : Tout ce qu'on peut démontrer, on peut le savoir, et tout ce qu'on peut savoir est vrai, car la science est le vrai. Donc, ce qui n'est pas vrai ne peut pas être démontré. — Je prouve la mineure : En effet, toutes les objections qui peuvent être proposées contre le mystère de la Trinité, la raison naturelle peut les détruire et les résoudre évidemment, comme nous le prouverons bientôt. Donc il n'est pas vrai que la sainte Trinité soit impossible.

Je prouve deuxièmement la même proposition : Si, par la force de la lumière naturelle, on démontrait l'impossibilité de la Trinité, il s'ensuivrait que la lumière naturelle est contraire à la lumière de la foi. Mais cela est faux. Donc l'assertion d'où cela découle est fausse. Je prouve la conséquence de la majeure : Car cette lumière qui fait paraître quelque chose impossible est contraire à la lumière par laquelle cette chose paraît vraie et possible. — Je prouve la mineure : La lumière de la foi perfectionne et élève la lumière naturelle. Donc la lumière de la foi n'est pas contraire à la lumière naturelle ; car rien n'est perfectionné par quelque chose qui lui est contraire.

Je prouve troisièmement la même proposition : La lumière naturelle nous a été donnée par Dieu. Donc la lumière naturelle ne peut pas démontrer quelque chose de faux. Donc la lumière naturelle ne peut pas démontrer que le mystère de la Trinité est impossible. L'antécé-

dent est évident d'après cette parole du Psalmiste ¹ : « La lumière de votre visage est gravée sur nous, Seigneur. » Donc la lumière naturelle, etc. — Je prouve la conséquence : Car, autrement, Dieu serait pour nous l'auteur de la fausseté et de l'erreur, ce qui répugne à la vérité suprême. — La dernière conséquence est évidente ; car, si la lumière naturelle pouvait démontrer que le mystère de la sainte Trinité est impossible, elle démontrerait qu'il est faux ; car, s'il est impossible qu'une chose existe, il est faux qu'elle soit.

TROISIÈME CONCLUSION

L'intelligence humaine, par sa lumière naturelle, peut détruire et résoudre évidemment tous les arguments qui sont proposés contre ce mystère de la Trinité.

Je prouve cette proposition : Tout argument qui pèche par la forme ou par la matière est évidemment soluble par la lumière naturelle. Or, tout argument qui attaque le mystère de la Trinité pèche ou par la forme ou par la matière. Donc, il est évidemment soluble par la lumière naturelle. La majeure est évidente ; car la lumière naturelle peut saisir quelque défaut que ce soit en forme syllogistique, ainsi qu'une fausseté quelconque d'une proposition prise au hasard. — Je prouve la mineure : Tout argument qui attaque le mystère de la Trinité conclut faussement. Or, la fausseté d'une conclusion vient ou d'un défaut de la forme syllogistique, ou de ce que l'une des prémisses est fausse. Donc, tout argument qui attaque la Trinité pèche ou dans la forme ou dans la matière. — Je prouve cette seconde mineure : Car, si l'on conserve la forme syllogistique, de prémisses vraies on ne peut avoir qu'une conclusion vraie. De même, si les prémisses sont fausses, ou seulement l'une d'elles, on ne peut avoir qu'une fausse conclusion ; car la conclusion suit toujours la plus mauvaise partie.

RÉFUTATION DES OBJECTIONS DES ARIENS CONTRE LA CONSUBSTANTIALITÉ DU VERBE OU DU FILS

A la première : Suivant quelques-uns, il est faux qu'une seule chose ne puisse pas être communiquée à plusieurs. En effet, disent-ils, une

¹ Ps. iv, 7.

seule âme raisonnable existe en même temps dans plusieurs membres et se communique tout entière à chaque membre. Et il ne faut point dire pour cela qu'il cesse de n'y en avoir qu'une, ou qu'elle devienne multiple en raison de la multiplicité des membres. Par une raison semblable, ils disent qu'une seule et même forme peut être communiquée par la puissance divine à plusieurs sujets; de même, disent-ils, les théologiens sont unanimes à assurer que, par la puissance absolue de Dieu, un seul et même corps peut exister en même temps dans plusieurs lieux. Mais cette réponse ne nous force pas à descendre, dans notre discussion avec les Ariens, à ces assertions qui sont condamnées dans notre philosophie et notre théologie de saint Thomas. En outre, placer le mystère de la Trinité de Dieu au nombre des choses qui peuvent se faire par la puissance divine, ou le leur assimiler, ne nous paraît pas conforme à la raison.

Il faut donc répondre autrement à la première objection. Les Ariens ne doivent point redouter de contradiction en ce que la nature divine soit une en même temps et non une; car elle n'est pas appelée une et non une sous le même point de vue, et c'est ce qui est exigé pour qu'il y ait contradiction; mais elle est une en elle-même, et non une quant aux personnes et aux subsistances.

A la seconde, je nie la majeure : Car tout ce que la raison ne saisit pas ou ne comprend pas ne peut pas être appelé contraire à la raison, mais plutôt supérieur à la raison, et tel est le mystère de la très-sainte Trinité; si quelques-uns le jugent impossible, cela provient de l'obscurité, de la dépravation ou de la corruption de la lumière naturelle par le péché originel; ou enfin cela provient de l'audace des hommes qui nient effrontément ce mystère, refusant de soumettre leur raison au service du Christ, comme en le voit clairement chez les hérétiques. D'ailleurs, la raison naturelle, fortifiée et éclairée par la lumière de la foi, pense que ce mystère non-seulement est possible et bien vrai, mais même qu'il est nécessaire en Dieu.

A la troisième, je nie l'antécédent : Quant à la preuve apportée, je nie que ce mystère détruise le principe suivant : quoi que ce soit, ou est ou n'est pas. Car ce principe s'entend de ce qui est exactement une seule et même chose; or, l'essence divine n'est pas exactement la

même chose que le Père, ni exactement la même chose que le Fils; car l'essence est commune, et il n'en est pas ainsi pour le Père et le Fils; par la même raison, on ne peut pas dire : « Pierre est un homme, Paul est un homme, donc Pierre est Paul, » parce que homme a un sens plus étendu.

A la quatrième, je dis que ce mystère ne détruit pas le principe suivant : deux choses égales à une même troisième sont égales entre elles; car ce principe est vrai seulement lorsque ces deux choses sont exactement égales à une même troisième, comme dans les mathématiques où, si deux lignes sont égales à une même troisième, elles seront égales entre elles. Mais le principe ne s'applique pas si vous dites : « L'homme est un animal, le cheval est un animal, donc le cheval est un homme; » parce que le cheval et l'homme ne sont pas exactement égaux à l'animal, puisque l'animal a un sens plus grand et commun aux deux.

A la cinquième, je nie que le syllogisme suivant soit expositoire : Ce Dieu est le Père, ce Dieu est le Fils; donc le Fils est le Père. Car, pour un syllogisme expositoire, il faut que le moyen terme soit un terme parfaitement singulier; or, ce Dieu n'est pas un terme parfaitement singulier, mais équivalement commun, parce que, en effet, il est communiqué à plusieurs personnes; on doit donc s'en servir comme terme commun, et, par conséquent, s'il est employé comme moyen terme, il doit être distribué parfaitement de cette manière : tout ce qui est à Dieu est le Père; tout ce qui est à Dieu est le Fils; donc le Fils est le Père. La conclusion est fausse, parce que les deux prémisses sont fausses, et, de prémisses fausses, on ne peut avoir qu'une conclusion fausse, comme l'a très-bien observé le P. Jean de saint Thomas.

Ainsi resserrés, ne pouvant plus nier que le Verbe, existant naturellement en Dieu, soit Dieu, les Ariens s'efforcent cependant autant qu'ils le peuvent de nier que ce Verbe soit une personne, ou puisse s'appeler le Fils de Dieu; mais ils veulent que ce soit un des attributs de Dieu, comme la bonté, la sagesse, la puissance, etc.

¹ Liv. III, *des Petites questions*, VII.

Contre cette glose sottie et impie, on établit la conclusion suivante, qui est le huitième point de la confession :

PERSONNE, C'EST-A-DIRE QUI POSSÈDE LA PERSONNE EN PROPRE

Par cette addition sont réfutés les nouveaux Sabelliens, que Michel Servet a ressuscités des Enfers; il disait que le Verbe et le Saint-Esprit ne sont pas des personnes, mais des vertus du Père très-haut, dont il s'est servi autrefois par le Christ pour créer le monde, et maintenant pour le renouveler. Sont réfutés aussi les nouveaux Ariens, qui nient effrontément que le Verbe soit une personne, ou qu'il puisse être appelé Fils de Dieu. Car le Verbe de Dieu, disent-ils, est un des attributs de Dieu, tels que la sagesse, la bonté, la puissance.

La foi catholique rejette ces fictions comme de pures folies; car la personne étant la substance individuelle d'une nature raisonnable, comme le définit Boèce, très-savant consul romain, il est hors de doute qu'on peut l'attribuer au Verbe ou au Fils de Dieu, pour ne pas le rendre plus imparfait qu'un homme ou qu'un Ange, chez lesquels se trouve la dignité de la personne, et pour ne pas le mettre au nombre des brutes, qui en sont privées, ainsi que les choses inanimées. La raison de la personne, en effet, ne convient pas aux brutes, puisqu'elles n'ont pas la raison.

La raison montre que le Verbe divin, qui est le Christ, est une personne. La personne est la substance individuelle d'une nature raisonnable. Or, cette définition convient au Verbe divin. Donc il est une personne. — La majeure est évidente. — Je prouve la première partie de la mineure : Le Verbe divin est d'une nature raisonnable, ou plutôt intellectuelle, car il comprend la volonté du Père : « Je suis venu, dit-il, pour faire la volonté de Celui qui m'a envoyé. » Et ailleurs : « Je fais ce que mon Père m'a ordonné. » Le Verbe va plus loin dans cette parole : « Je dirai ce que j'ai vu auprès de mon Père. » Donc le Fils est d'une nature raisonnable ou intellectuelle.

Je prouve qu'il est une substance individuelle. Dans l'Écriture sainte, il est attribué au Verbe de Dieu d'être ou de subsister, selon

cette parole : « Au commencement était le Verbe. » Il était, dit l'Écriture, et non pas il était adhérent à quelque chose, comme un accident dont le propre est d'adhérer à quelque chose. Et, dans l'Apocalypse ¹, il est dit du Verbe : « Celui qui est, qui était, et qui doit venir. » Donc le Verbe est une substance à laquelle seule il appartient d'être par soi.

Une autre preuve, c'est que l'Apôtre ² nomme le Christ, Fils de Dieu, figure de la substance du Père, et, en grec, hypostase. Et ailleurs ³, il le nomme expressément personne : « Si j'ai pardonné quelque chose à cause de vous en la personne du Christ. »

Les nouveaux Sabelliens donnent, comme chef de leur erreur, Laurent Valla, qui, dans son livre VI *des Éloquences*, chapitre xxxiv, assure que personne signifie qualité : « Nous disons, en effet, dit-il, que quelqu'un agit comme la personne d'un roi, d'un philosophe, d'un noble, d'un esclave. » Et il ajoute que les trois personnes que les théologiens placent en Dieu sont trois qualités.

Éloignez-vous de cette opinion, ou, avec plus de vérité, détestez cette erreur. Et, en effet, Dieu, qui est une mer infinie de substance, qui n'est capable ni de qualités ni d'accidents, engendrera seulement des qualités, ou des vertus, ou des facultés !

Valla blâme Boèce et l'accuse d'ignorance, comme s'il n'avait pas su parler latin, et qu'il nous eût enseigné un langage barbare, lorsqu'il définit la personne substance individuelle d'une nature raisonnable ! Mais c'est lui, au contraire, qui trahit manifestement son ignorance. Qui, en effet, ignore que même les grammairiens, dont Valla se donne comme le porte-drapeau, distinguent, dans les modifications des mots, trois personnes : la première, la seconde et la troisième, et que par ce nom personne ils entendent non des qualités, mais des substances ou des choses quelconques distinctes entre elles ? Donc, quoique nous sachions que le mot de personne s'emploie souvent pour la qualité, pour un masque, pour un acteur de théâtre, mais cela se fait par translation ; le sens propre et principal de ce mot est substance, hypostase ou suppôt de nature raisonnable, non-seule-

¹ 1, 4. — ² Aux Hébreux, 1, 3. — ³ II^e Aux Corinthiens, 11, 10.

ment chez les théologiens, mais même chez les auteurs latins, comme Cicéron, dans son livre *de l'Invention*, et Valère Maxime ¹, qui appelle tous les hommes personnes. Qu'il se taise donc ce présomptueux Valla avec ses nouveaux Sabelliens, auxquels il a appris la folie.

Les nouveaux Ariens, race vipérine des Sabelliens, pour nier que le Verbe de Dieu soit une personne, se basent sur cette mauvaise petite raison. Si le Verbe était une personne, il y aurait nécessairement en Dieu un nombre infini de personnes, c'est-à-dire autant qu'il y a d'attributs divins. J'accorde qu'il en soit ainsi pour les gens stupides et imbécilles, mais non chez les sages qui savent distinguer personne divine d'attribut divin; car la personne est vraiment relative, elle est établie par la relation, et elle se distingue d'une autre personne qui lui est relativement opposée, tandis que l'attribut est purement essentiel et appartient à l'essence.

Ils ajoutent : « Si le Verbe de Dieu était une personne, il y aurait une personne dans une personne, c'est-à-dire le Verbe en Dieu, ce qui répugne, puisque la personne existe en soi et subsiste par soi. » Je réponds : Quoique la personne subsiste par soi, cependant si elle est relative, elle est dans une autre selon l'intelligence et la raison définitive; car très-fréquemment nous disons qu'un corrélatif est dans la raison d'un autre. En outre, la personne divine est dans une autre quant à l'essence, parce que l'essence du Fils est une seule et même chose avec l'essence du Père. Je vais plus loin : une personne est dans l'autre selon l'origine, parce qu'il ne faut pas entendre par procession du Verbe quelque chose d'extérieur, mais quelque chose qui reste dans celui qui parle; et même ce qui est dit par le Verbe est contenu dans le Verbe. Cette action d'habiter mutuellement et parfaitement l'une dans l'autre, ou cette existence d'une personne divine dans l'autre est appelée, par les théologiens, circoncension. — Jésus-Christ l'affirme ² : « Je suis dans mon Père, et mon Père est en moi. »

Voici leur dernier argument : « Le Verbe divin est en Dieu, donc il n'est pas une personne; parce qu'il répugne qu'une personne soit dans

¹ Liv. II, chap. xxi. — ² St. Jean, xiv, 10.

une autre personne, puisque la personne est en soi et existe par soi. » Je réponds en niant la conséquence. Quant à la preuve, je nie qu'il y ait de la répugnance à ce qu'une personne soit dans une personne, parce qu'on dit bien que Dieu est dans les hommes. Et le Christ ne dit pas rien qu'une fois : « Je suis dans mon Père et mon Père est en moi. » Donc, lorsqu'on dit que la personne est en soi et subsistant par soi, on doit entendre qu'elle n'est pas dans une autre, comme l'accident dans son sujet par inhérence. Donc, subsister par soi enlève de la personne le mode d'existence qui est propre aux accidents, ou même aux formes naturelles qui existent dans la matière, ou même aux natures qui existent dans le suppôt. Il est certain, non-seulement par consubstantialité, mais aussi par relation, qu'une personne divine est dans une personne divine; car la substance des trois personnes divines est une. En outre, les personnes divines sont relatives, et ce qui est relatif est nécessairement dans quelque chose, en raison d'un autre corrélatif. Cette existence mutuelle des personnes divines l'une dans l'autre, les Pères grecs l'appellent *περιχώρησον*, et les Latins circonsession.

DISTINCT DU PÈRE DANS LA PERSONNE

Par cette parole, on rejette le dogme ou plutôt l'erreur des nouveaux Ariens, qui pensent faussement qu'au nombre des choses qui nous aident pour notre salut et qui nous y conduisent, la seule première et principale c'est que, dans la substance divine, il n'y a qu'une seule personne. Ce sont les termes de leur catéchisme édité à Racovie.

On réfute aussi Valentin le païen, malheureux excitateur des Sabelliens, qui, au témoignage de Jodocus, dans son *Trésor*¹, réunissait le Père, le Fils et le Saint-Esprit dans les étreintes d'une seule personne, et qui assurait que ce ne sont point trois personnes, mais seulement trois noms synonymes, comme Marcus-Tullius Cicéron. Cette fiction insensée est réfutée dans saint Jean, lorsqu'il dit : « Et le Verbe était en Dieu. » Celui qui est en quelqu'un doit être nécessairement un autre que ce quelqu'un chez qui il est. Par cela donc que le Verbe est dit être en Dieu, il doit être distingué de ce Dieu en qui il est, autrement

¹ Liv. I^{er}, art. 4.

on dirait qu'une même personne est chez elle-même. Et comme la nature n'est pas distincte, autrement il y aurait deux dieux, on doit donc distinguer seulement la personne. Ensuite, personne de sensé ne dira : « Marcus était chez Tullius, ou en Tullius, » et cependant l'Écriture dit que le Verbe était chez Dieu ou en Dieu : « Je suis dans mon Père et mon Père est en moi. » Donc Père et Verbe ne sont pas de simples synonymes, comme Marcus-Tullius Cicéron, mais des personnes distinctes.

Le Christ lui-même est bien plus convaincant lorsqu'il dit : « Il en est un autre qui rend témoignage de moi ¹. » Cet autre est le Père, dont il est dit ² : « Mon Père qui m'a envoyé a rendu lui-même témoignage de moi. » Et saint Jean ³ donne expressément le nombre deux : « Dans votre loi, dit-il, il est écrit que le témoignage de deux hommes est vrai. Moi je suis celui qui rend témoignage de moi-même, et mon Père, qui m'a envoyé, rend témoignage de moi. » Dans ce passage il donne clairement deux témoins, lui et son Père. Or, ils ne seraient pas deux témoins, si, comme le veulent les Sabelliens, il n'y avait entre eux qu'une différence de noms. Qui dirait, en effet, qu'il y a trois témoins dans Marcus-Tullius Cicéron ? Car ils choisissent cet exemple et disent que c'est de cette manière que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont trois.

Ils diront encore que le Christ a parlé comme homme et que c'est ainsi que le Père et lui sont deux. Mais ses propres paroles montrent qu'il n'a pas parlé comme homme, mais comme Dieu ; car son témoignage est semblable à celui du Père, lorsqu'il dit : « Je suis celui qui rend témoignage de moi-même, et mon Père, qui m'a envoyé, rend témoignage de moi. » Il montre par là que le Père et le Fils ont la même autorité et la même nature, et qu'en même temps ils sont deux personnes réellement distinctes.

ÉGAL AU PÈRE EN ESSENCE

Cette assertion est établie contre la perfidie des Ariens ; ils disent que le Verbe de Dieu, c'est-à-dire le Fils, est inégal à Dieu le Père ;

¹ St. Jean, v, 32. — ² Même chap., 37. — ³ VIII, 17.

ils en font sa créature, son ministre, son vicaire ou son envoyé, comme nous l'avons montré plus haut, § 5. Mais l'évidence est de notre côté.

D'abord, le Christ lui-même, en paroles remarquables, se proclamait égal à Dieu ¹ : « Les Juifs, dit l'Évangéliste, cherchaient à le faire mourir, parce que non-seulement il abolissait le sabbat, mais aussi il disait que Dieu était son Père, et se faisait égal à Dieu. » Ici, les Ariens se tournent de tout côté pour se sauver. Les uns disent que saint Jean n'affirmait pas cela d'après sa pensée, mais d'après l'opinion des Juifs; or, ils se trompent, car saint Jean ne fait dans ce passage aucune mention de l'opinion des Juifs, mais il raconte les paroles et les actions du Christ.

Ils insistent : « De même, disent-ils, qu'il n'a aboli le sabbat que d'après l'opinion des Juifs, ainsi il ne se faisait égal à Dieu que d'après l'opinion de ces mêmes Juifs. » Mais ils sont dans l'erreur, car le Christ n'abolissait pas le sabbat d'après l'opinion des Juifs, mais quant aux antiques traditions judaïques d'après lesquelles aucune œuvre, pas même la guérison d'un malade, n'était permise le jour du sabbat; par conséquent, dans la réponse, le Christ ne nie pas qu'il abolisse le sabbat, mais il affirme qu'il a raison de l'abolir, parce que son Père fait les mêmes œuvres le jour du sabbat; cela revient en effet à ce qu'il dit : « Mon Père agit incessamment jusqu'à présent ², » c'est-à-dire même le jour du sabbat, comme tous l'assurent : « Et moi j'agis, » moi qui suis la sagesse du Père, sans laquelle il ne peut rien faire, par laquelle il fait tout, par laquelle il gouverne tout. De même donc que ce n'est point d'après l'opinion des Juifs, mais en vérité, que le Christ abolissait le sabbat, ainsi ce n'est point d'après l'opinion des Juifs, mais en vérité, qu'il se faisait égal à son Père. Cependant ni le Père ni le Fils n'abolissaient réellement le sabbat tel qu'il était institué par Dieu, car Dieu ne défendit pas de faire de telles œuvres le jour du sabbat.

Eocin, Stator, Smaltz, pensent que saint Jean a affirmé, d'après sa pensée, que le Christ s'est fait égal à Dieu, mais ils nient qu'ils

¹ St. Jean, v, 18. — ² *Id.*, v, 17.

soient égaux en toutes choses ; car, quoique le Christ soit égal à Dieu en ce qu'il fait les mêmes œuvres que Dieu, cependant il lui est inégal en ce sens que le Christ ne peut rien faire par lui-même sans un don et la puissance de son Père. Le Christ, disent-ils, l'a affirmé dans sa réponse en paroles remarquables : « Le Fils ne peut rien faire par lui-même, s'il n'a pas vu son Père agissant ¹. » Dans ces paroles, trois surtout sont péremptoires : La première est : « Ne peut pas ; » la seconde est : « Par lui-même ; » la dernière est : « Il n'a pas vu. » De la première, ils déduisent un défaut de puissance, comme si le Fils n'avait pas autant de puissance que le Père ! De la seconde, ils déduisent la dépendance de la vertu. De la troisième, l'instruction ou l'imitation, comme si le Fils voyait dans son Père un certain modèle proposé à son imitation et apprenait de lui ce qu'il doit faire en l'imitant !

Mais c'est par le contexte qu'on voit clairement combien ils sont dans l'erreur. Car le Christ ajoute : « Car tout ce qu'il fait, le Fils le fait aussi de la même manière. » Le Père ne fait donc aucune œuvre divine sans que le Fils ne la fasse semblablement, c'est-à-dire tout à fait de la même manière, avec la même perfection, la même puissance, la même autorité, parce qu'il est égal au Père en toutes choses. Donc cette parole : « Le Fils ne peut rien faire par lui-même, » ne désigne pas l'impuissance du Fils ou sa dépendance du Père, mais l'impossibilité de la chose ; il en est de même lorsqu'il est dit : « Dieu ne peut pas se nier soi-même, » parce que c'est impossible ; et dans ce passage : « Le Fils ne peut rien faire par lui-même, » parce que c'est impossible, car, lorsque deux personnes ont la même vertu, la même main, la même opération, la même nature, il est impossible que l'une puisse faire quelque chose sans l'autre.

Cette parole : « Par lui-même, » ne dénote pas dans le Fils la dépendance du Père, mais l'origine. Car le Fils reçoit en effet du Père, par la génération, et l'essence, et la puissance d'agir ; et par conséquent il ne peut rien faire par lui-même, parce qu'il tient tout du Père.

Enfin cette expression : « S'il n'a pas vu, » etc., ne signifie pas

¹ St. Jean, v, 19.

l'imitation, ou l'ordre, ou la volonté du Père. Car le Christ n'a pas dit : « S'il n'a vu son Père voulant, ou ordonnant, ou disposant, mais agissant. » Il n'a pas dit non plus : « S'il n'a vu son Père l'avoir fait auparavant. » Car le Christ a fait beaucoup de choses qu'il n'a pas vu son Père faire avant lui. Quand, en effet, a-t-il vu son Père revêtir la chair humaine ? Quand l'a-t-il vu souffrir ? Quand l'a-t-il vu mourir ? Quand l'a-t-il vu ressusciter ? « Mais parce qu'il a vu son Père agissant, » c'est-à-dire opérant avec lui. On ne voit là signifiée aucune imitation, mais l'unité de la nature, de la volonté, de l'action, de l'autorité. Les Ariens interprètent donc très-mal les paroles du Christ, lorsqu'ils disent que le Fils ne peut rien faire par lui-même, parce qu'il ne peut rien faire sans en avoir reçu le pouvoir, sans l'ordre et le nom du Père, lorsque le Christ ne dit pas : « Le Fils ne peut rien faire par lui-même » si son Père ne lui en accorde pas le pouvoir ou ne le lui ordonne pas, mais « s'il n'a vu son Père agissant. »

Mais ils s'efforcent de consolider leur erreur par les paroles suivantes du Christ¹ : « Car le Père aime son Fils, et il lui montre toutes les œuvres qu'il fait lui-même, et il lui en montrera de bien plus grandes encore, afin que vous soyez dans l'admiration. » « Quand, dit Smaltz, le Père, qui fait tout par amour, peut-il être absolument égal à celui qui fait tout par puissance naturelle ? » Et il ajoute : « Comment peut-il être absolument égal à Dieu, celui en qui les œuvres peuvent s'accroître et à qui on peut donner plusieurs choses outre celles qu'il a déjà ? » Car il est très-certain que, de même que Dieu a tout par lui-même, ainsi il a tout en même temps et pour toujours.

Mais cette objection se réfute facilement. L'amour, en effet, dont le Père aime le Fils, n'est pas libre, mais naturel. Donc, quoique le Père montre par amour à son Fils les œuvres qu'il fait, il ne faut pas s'imaginer qu'il le fasse par faveur, car cet amour n'est ni un acte de bienveillance ni une faveur, mais la nature même. C'est pourquoi, de même que son Père, le Fils agit en tout par une puissance naturelle, et par conséquent il lui est égal. En outre, ce mot « montre » ne signifie pas ici enseigner ou faire voir, mais il signifie faire, don-

¹ St. Jean, v, 20.

ner, communiquer. Car très-souvent, dans l'Écriture, montrer est pris dans ce sens, comme dans les *Actes des Apôtres* ¹ : « Je lui montrerai combien il faut qu'il souffre pour mon nom. » Et il ne lui a pas montré seulement en le lui apprenant, mais en agissant, c'est-à-dire en semant les dangers devant lui et en lui accordant la grâce de la patience. Et dans l'*Exode* ² : « Je te montrerai tout bien, » c'est-à-dire je te donnerai. « Qui nous a montré les biens ³? — Vous avez montré les calamités à votre peuple ⁴. — Comme vous m'avez montré des tribulations nombreuses et pénibles ⁵. » Le sens est donc : « Le Père aime son Fils » d'un amour naturel, et par cet amour, non comme principe, mais comme signe, « il lui montre, » non par la raison qu'il ignore ces choses, puisque le Fils est la sagesse du Père ⁶. Et il ne lui montre pas ce qu'il a fait auparavant, car le Fils lui-même dit ⁷ : « Le Seigneur me possède dès le commencement de ses voies, avant qu'il eût fait aucune chose. » Il ne lui montre pas non plus ce qu'il fait en dehors du Fils, parce que le Père fait tout par le Fils ⁸ : « Toutes choses ont été faites par lui. » Mais il les lui montre, parce qu'il lui communique avec sa nature la connaissance de toutes ses œuvres ; de la même manière qu'un maître est dit montrer à son élève, en tant qu'il lui donne la connaissance des choses qu'il fait. Or, la communication de la nature s'appelle démonstration, parce qu'elle ressemble à quelque chose de visuel, en tant que le Fils lui-même est la splendeur de la vision du Père, comme il est dit dans l'Épître aux Hébreux ⁹. Car le Père, en se voyant et en se comprenant, conçoit le Fils, qui est la conception même de cette vision. C'est ainsi que l'explique saint Thomas dans ses commentaires sur ce passage.

Lorsque Smaltz demande : « Comment est-il absolument égal à Dieu, celui en qui les œuvres peuvent s'accroître, puisque Dieu a tout en lui en même temps et pour toujours? » Je réponds : Dieu a en même temps et pour toujours toute vertu et toute puissance, mais il ne fait pas tout en même temps et pour toujours ; donc les œuvres en Dieu peuvent s'accroître. Il demande encore : « Comment est-il absolument égal à Dieu, celui auquel on peut donner plusieurs choses, outre

¹ IX, 16. — ² XXXIII, 19. — ³ Ps. IV, 5. — ⁴ Ps. LIX, 5. — ⁵ Ps. LXX, 20. — ⁶ Aux Corinthiens, I, 24. — ⁷ Proverbes, VIII, 22. — ⁸ St. Jean, I, 3. — ⁹ I, 3.

celles qu'il a déjà, puisque Dieu a tout par lui-même ? » Je réponds : Quoique le Christ, en tant que Fils de Dieu, ait eu de toute éternité une toute-puissance égale à celle du Père, cependant le Père lui démontrait, c'est-à-dire lui donnait de plus grandes choses et de plus grandes œuvres, non en soi, mais dans la connaissance des hommes, comme nous le dirons plus bas en expliquant ces paroles du Christ : « Toute puissance m'a été donnée dans le Ciel et sur la terre. »

Ajoutez dans la connaissance des hommes, c'est-à-dire afin que tous me connaissent, me célèbrent, m'adorent comme le vrai Dieu. Ainsi, pour le moment, dans cette phrase : « Le Père lui montrera d'autres œuvres plus grandes que celles-ci, » non en soi, mais dans la connaissance des hommes, afin qu'ils le connaissent de plus en plus par ses œuvres et qu'ils l'adorent comme Dieu. C'est pour cela qu'il ajoute : « Afin que vous soyez dans l'admiration. »

Secondement. Saint Paul se prononce pour l'égalité du Christ avec le Père lorsqu'il dit ¹ : « Celui qui ayant la forme de Dieu n'a point cru que ce fût pour lui une usurpation d'être égal à Dieu. » Le Christ n'est donc point un usurpateur, comme d'autres ont coutume de l'être lorsqu'ils volent les honneurs d'autrui et qui ne leur sont point dus ; par exemple Lucifer, qui s'arrogea par usurpation l'égalité avec Dieu : « Je serai, dit-il, semblable au Très-Haut, » mais il est par nature égal à Dieu le Père. Car la forme de Dieu n'est pas autre chose que la nature de Dieu, comme nous le montrerons plus longuement dans la suite, à la 52^e Conférence.

Quoique battus, les Ariens ne cessent pas d'insulter à l'égalité du Fils. Ils nous objectent le Concile de Sirmium, dont les canons 3 et 13 sont ainsi conçus : « Si quelqu'un dit que le Fils n'a pas servi le Père dans la création, qu'il soit anathème. » Ils ajoutent les témoignages de saint Irénée ², de Tertullien ³, d'Eusèbe ⁴, qui enseignent expressément que le Fils a servi le Père dans la création, et montrent clairement qu'il lui est inégal, parce qu'il est son ministre.

Les termes de ce concile, pour parler avec ménagement, sont tout à fait impropres, et, si je n'étais retenu par l'autorité de saint Hilaire

¹ *Aux Philippéens*, II, 6. — ² Liv. III, chap. VIII, et liv. IV, chap. XIII. — ³ *Livre sur la Trinité*. — ⁴ *Histoire ecclésiastique*, liv. I^{er}, chap. I^{er}.

qui a parlé de ce concile dans ses ouvrages et l'a expliqué, je dirais qu'il est fort suspect, car dans Gratien ¹, où tous les conciles catholiques sont énumérés, il n'est fait aucune mention de celui de Sirmium.

Cependant on peut expliquer facilement les paroles précitées dans le sens d'un ministère, non servile, mais filial ; car quelquefois même les fils de rois s'appellent les ministres de leurs pères, comme Salomon parlant à David ² : « Il n'a pas appelé Salomon ton serviteur. » Il s'est appelé serviteur pour proclamer l'autorité paternelle. De la même manière on dit que le Fils de Dieu a servi son Père dans la création des choses ; ce n'est pas qu'il ait rempli les fonctions d'esclave ou de serviteur, puisqu'il dit lui-même dans le livre des *Proverbes* ³ : « J'étais avec lui créant toutes choses, » avec la même puissance, la même autorité, le même mode d'action, comme il l'explique lui-même ⁴ : « Tout ce que le Père fait, le Fils le fait semblablement ; » mais parce que, ayant reçu du Père la puissance, il a opéré avec lui. C'est pourquoi le verbe « servir » ne désigne pas dans le Fils l'assujettissement, mais il montre l'autorité dans le Père.

C'est ainsi qu'il faut expliquer les Pères susénoncés et beaucoup d'autres qui appellent les œuvres du Fils services. Et ce que la Sagesse divine dit d'elle-même : « J'ai servi devant lui dans une habitation sainte, » c'est-à-dire : « J'ai coopéré avec lui par la puissance que j'ai reçue de lui par la génération éternelle. » Donc, un ministère de cette sorte n'étant point une servitude, mais une coopération, n'enlève point la consubstantialité et l'égalité du Fils, mais seulement déclare l'autorité de principe dans le Père, comme le remarque saint Cyrille ⁵.

COÉTERNEL AU PÈRE

Cette expression confond les Ariens tant anciens que nouveaux. Les anciens, qui ont dit que le Christ, Verbe et Fils de Dieu, n'était qu'une créature quoique d'un ordre supérieur. Les nouveaux, qui, dans leur impiété, ont nié que le Christ ait existé avant Marie.

Contre cette assertion, saint Jean lance son trait avec une heureuse

¹ Dist. 16 et 20. — ² III^e Livre des Rois, I, 19. — ³ VIII, 30. — ⁴ St. Jean, V, 19.
— ⁵ Trésor, liv. X, chap. III.

habileté ¹ : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu; il était au commencement en Dieu. » Donc, puisqu'il était au commencement, il n'a pas commencé; et parce qu'il était Dieu, il n'a pas commencé; et parce qu'il était au commencement avec Dieu, il n'a pas commencé, parce que Dieu est né de Dieu de telle sorte qu'il n'ait pas de commencement. Donc le Verbe est coéternel au Père.

« Au commencement était le Verbe. » Quel que soit le temps auquel vous pensez, déjà le Verbe était à cette époque. Quel que soit le siècle, déjà le Verbe était; à quelque époque que vous remontiez, déjà le Verbe était. « Le Verbe était au commencement » du monde; le Verbe était mille ans avant le monde; le Verbe était mille millions d'années avant le monde; et quel que soit le nombre d'années et de siècles que vous ajoutiez, toujours je dirai avec vérité que déjà alors était le Verbe, parce que, avant toutes les années, tous les siècles imaginables, le Verbe existait, parce qu'il est de toute éternité. Saint Thomas dit dans son *Commentaire* : « Prenez un commencement de durée quelconque, soit des choses temporelles, ce qui est le temps, soit des choses éternelles, c'est-à-dire la durée sans limites, quelque étendu que soit le nombre de siècles que vous vous imaginerez, dans ce commencement déjà était le Verbe. » Au commencement, à quelle que soit l'époque pensée ou exprimée, déjà était le Verbe; par conséquent, il est sans commencement, car ce qui est au commencement ne vient pas après le commencement, mais il est avant tous les commencements. Écoutez saint Hilaire² : « Les temps passent, les siècles se succèdent, les âges disparaissent; donnez-moi un commencement quelconque, celui que vous voudrez, vous n'êtes pas au commencement du Verbe, car il était déjà. »

Saint Basile a un passage remarquable ³ : « Que dit le blasphème? Que dit la langue ennemie? Parfois il était, parfois il n'était pas. Écoutez l'Évangile : « Au commencement il était. » Périsse donc à jamais la voix qui dit : « Le Fils de Dieu était, il fut un temps où il n'était pas, et avant qu'il naquît il n'était pas, et parce qu'il n'a été

¹ I. — ² Liv. II, de la Trinité. — ³ XVI^e Homélie.

« fait de rien ! » Pour vous, gardez fermement ce mot : « Il était, » quatre fois répété par saint Jean dans une seule phrase : « Au commencement « était le Verbe, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu ; il « était au commencement en Dieu. » C'est sur cette phrase que saint Ambroise dit ¹ : « Voilà quatre *il était*, et où l'impie hérétique a-t-il trouvé qu'il n'était pas ? » Le même Père dit ensuite, dans son *Traité du Symbole* : Le Verbe était éternel, il était, il était, il était, donc l'hérétique qui jure avec blasphème que le Christ n'est pas éternel, se trompe, se trompe, se trompe, se trompe. »

Moscorovius s'efforce de renverser cet argument si puissant ; mais son effort est vain. Car il dit : « Au commencement était le Verbe, » comprenez, au commencement de l'Évangile ; car l'Écriture doit approprier le nom de commencement à la matière dont il s'agit. Puis donc que la matière en question est l'Évangile, car Jean écrivait l'Évangile, on ne peut pas douter que le mot de commencement ne signifie le commencement de l'Évangile. » Telles sont les paroles de ce malheureux. Cette théorie est absurde sans doute, et inouïe jusqu'ici. Car quoiqu'il soit très-certain que le nom de commencement doive être approprié à la matière en question, cependant ici la matière prochaine en question n'est pas ce temps où l'Évangile a commencé d'être annoncé, mais l'histoire entière de la vie et de la doctrine du Verbe ou du Christ. Qui, en effet, ne voit pas que le Verbe, avant de commencer à prêcher son Évangile, que dis-je ! avant d'être chair, était avec Dieu ? « Il était, dit-il, au commencement avec Dieu. » En outre, saint Jean dit du Verbe : « Par lequel le monde et toutes choses ont été faites. » Il a donc fallu que ce Verbe fût non pas au commencement de la prédication de l'Évangile, mais au commencement du monde. En outre, le Verbe dont parle Jean était Dieu : « Et le Verbe, dit-il, était Dieu. » Or, Dieu, comme auteur de toutes choses, ne put pas commencer d'être au commencement de l'Évangile, mais il exista avant toutes choses. Enfin, saint Jean dit du Verbe : « En lui était la vie. » Or, notre vie et celle de tous les êtres vivants ne tirent pas leur origine de l'instant où l'Évangile commença d'être prêché. Donc saint Jean,

¹ *De la Foi*, à Gratien, liv. I^{er}.

par ces paroles : « Au commencement était le Verbe, » entend le commencement qui précéda non-seulement la prédication de l'Évangile, mais encore la création du monde et la vie de tous les êtres. Les objections que les Ariens opposent à cet argument, vous les trouverez réfutées dans la 53^e Conférence.

D'un autre côté, il est certain que le Christ a existé avant la prédication de son Évangile, et qu'il a précédé d'un nombre infini de siècles la Vierge Marie, sa Mère, de laquelle il a daigné prendre la chair. Il dit lui-même dans saint Jean ¹ : « Avant qu'Abraham fût, je suis. » Bien plus, il assure en paroles remarquables qu'il existait avant la création du monde ² : « Glorifiez-moi, mon Père, de la gloire que j'ai eue auprès de vous, avant que le monde existât. » Les attaques dont ces textes sont l'objet, nous les réfuterons plus bas, à la 53^e Conférence.

Si l'on demande où il était avant qu'il fût chair, saint Jean répond : « Le Verbe était avec Dieu. » Auparavant il habitait invisible avec Dieu, mais dans la suite il vint habiter parmi les hommes, rendu visible dans la chair : « Et nous voyons sa gloire. » Le Christ lui-même répond ³ : « Je suis descendu du Ciel ; » et ⁴ : « Si vous aviez vu le Fils de l'homme montant là où il était auparavant. » Et où le Fils de l'homme a-t-il été vu monter, si ce n'est au Ciel ? Donc, auparavant il était dans le Ciel : « Personne ne monte au Ciel, si ce n'est celui qui est descendu du Ciel, le Fils de l'homme qui est dans le Ciel ⁵. » Saint Jean raconte encore, en termes clairs, où il était avant qu'il vint dans le monde : « Je suis sorti de mon Père, et je suis venu dans le monde. » Donc, avant de venir dans le monde il était avec son Père dans le Ciel.

Les Ariens s'efforcent d'obscurcir par certaines chimères ces passages si clairs de l'Écriture, qui établissent l'existence du Christ avant celle de Marie, et même avant la création du monde. Écoutez-les, et en même temps soyez étonnés de leur infamie et déplorez-la : « Le Christ, disent-ils, exista auparavant dans le Ciel avec son Père, en esprit et non par la pensée. » Ce sont les paroles de Socin et de Mosco-

¹ VIII, 58. — ² St. Jean, xv, 5. — ³ *Id.* VI, 38. — ⁴ *Id.* 62. — ⁵ St. Jean, III, 13.

rovius. Pauvres têtes ! Elles ont besoin d'hellébore. Le Christ, en effet, dit : « Je suis descendu du Ciel. » Si sa substance propre n'avait pas été dans le Ciel, il n'aurait pas dit qu'il était descendu du Ciel ; car pour qu'il en soit descendu, deux choses sont nécessaires : d'abord, qu'il fût en substance dans les cieus ; ensuite, qu'il ait commencé à être sur la terre en substance.

Mais leur folie augmente lorsqu'ils disent que le Christ, homme pendant sa vie, fut durant un certain temps dans le Ciel, et qu'il en descendit ensuite pour venir sur la terre. C'est de cette manière qu'ils veulent entendre ces paroles du Christ : « Je suis descendu du Ciel, » et : « Je suis sorti de mon Père. »

Cette explication insensée est rejetée par saint Paul, qui dit¹ : « Le Christ est entré une seule fois dans le sanctuaire, non point dans ceux faits de main d'homme, qui sont les figures du véritable, c'est-à-dire dans le Ciel. » Il dit, une seule fois ; donc cette entrée dont parlent les Ariens est fausse. Et certes, dans toute l'Écriture, on ne voit nulle part que le Christ soit monté deux fois au Ciel. Trêve donc à ces erreurs mensongères.

AUTEUR ET CRÉATEUR DE TOUTE CRÉATURE

Les Ariens, tant anciens que nouveaux, pour ne pas être obligés de nous concéder que le Fils de Dieu, c'est-à-dire le Christ notre Seigneur, est vrai Dieu et naturel, nient qu'il soit auteur et créateur de toutes choses. Car, s'ils nous concédaient qu'il est créateur de toutes choses, ils seraient forcés d'avouer qu'il est Dieu vrai et naturel. Dieu seul, en effet, est créateur de toutes choses. Les Ariens, il est vrai, nous accordent que toutes choses ont été faites par le Verbe, comme par l'instrument et le ministre du Père. Mais la foi catholique condamne cette doctrine comme la première. Nous posons donc la

PREMIÈRE CONCLUSION

Le Verbe ou Fils de Dieu n'est pas cause instrumentale ni ministre du Père dans la création de toutes choses.

¹ *Aux Hébreux*, ix.

On le prouve : Le Verbe de Dieu est la substance même de Dieu, et Dieu lui-même. L'antécédent a été prouvé plus haut, et les Ariens nous l'accordent, car tout ce qui est en Dieu est Dieu. Je prouve la conséquence : Rien ne répugne plus à Dieu que d'être l'instrument ou le ministre d'un autre, car l'instrument est toujours distinct de la première cause efficiente et n'appartient pas à sa substance. De même, le ministre est soumis à un autre, il dépend de la volonté d'un autre, il fait tout par la puissance d'un autre; or, il est évident que tout cela répugne immensément à Dieu.

DEUXIÈME CONCLUSION

Le Verbe de Dieu ou le Fils est l'auteur et le principal créateur de toutes les créatures.

On le prouve par divers passages de l'Écriture sainte : Le premier est pris dans le 1^{er} chapitre de saint Jean, qui parle du Verbe divin ou du Fils de Dieu. Il dit : « Toutes choses ont été faites par lui. »

Les nouveaux Ariens, comme Socin, Stator, Moscorovius, tournent de la manière suivante le sens de ces paroles : « Le Christ, disent-ils, a fait toutes choses, non pas toutes choses absolument, mais toutes celles qui ont du rapport avec l'Évangile et la nouvelle alliance; car, disent-ils, les mots universels doivent être restreints à la matière dont il s'agit; » et comme saint Jean écrivait l'Évangile, c'est une raison pour que ce mot universel « toutes choses » soit restreint à signifier toutes ces choses qui ont du rapport avec l'Évangile.

Mais on réfute cette explication nouvelle et impie; car :

1^o Saint Jean parle du Verbe avant qu'il fût chair. Donc il parle aussi de la création de toutes choses avant la chair. Donc on ne peut pas l'expliquer en l'appliquant aux choses faites sous la publication de l'Évangile.

2^o Saint Jean, après avoir parlé de la création de toutes choses, parle plus bas absolument de ces choses qui ont été faites sous la publication de l'Évangile : « Le Verbe s'est fait chair, » etc. Et plus bas : « La grâce et la vérité ont été apportées par Jésus-Christ. » Donc, l'Évangéliste réduit tout ce qui a été fait pendant la publication de l'Évangile, à ces deux choses principales, savoir : la grâce et la vérité.

Or, avant que le Verbe se fit chair, il enseigne que le Verbe n'a pas fait seulement ces deux choses, mais absolument toutes choses.

3° Saint Jean parle du Verbe qui au commencement était en Dieu et qui était Dieu. Or, ce qui se rapporte à l'Évangile n'a pas été fait lorsque le Verbe était en Dieu, mais lorsqu'il était parmi les hommes et qu'il habitait parmi les hommes.

4° Saint Jean ajoute : « Rien n'a été fait sans lui. » Il veut faire entendre par là qu'il n'y a absolument rien qui n'ait été fait par le Verbe. Donc, puisque le langage de saint Jean est absolu, il doit être pris dans son sens absolu et général, et ne peut pas être restreint à ce qui a été fait pendant le temps de l'Évangile.

Quant à ce que disent les Ariens, que les propositions universelles doivent être restreintes à la matière dont il s'agit, je réponds : C'est vrai ; mais, dans ce passage, la matière dont il s'agit n'est pas seulement ce qui s'est fait pendant la publication de l'Évangile, mais encore toutes les choses éternelles ; car Jésus-Christ n'empêche pas de rappeler, pour une cause ou pour une autre, dans l'Évangile, ce qui s'est fait avant l'Évangile et en dehors de l'Évangile. C'est ainsi que saint Matthieu, au commencement de son Évangile, raconte que « Abraham engendra Isaac, et Isaac Jacob, » et cependant il ne suit pas de là qu'Abraham engendra Jacob pendant le temps de l'Évangile.

Enfin, le même Évangéliste¹ raconte que « au commencement Dieu créa un mâle et une femelle, et qu'à cause de la dureté du cœur des Juifs, il permit à Moïse de répudier la femme. » Et saint Jean écrit² que « le diable a été homicide dès le commencement ; » et cependant il ne suit pas de là que Dieu ait fait le mâle et la femelle au commencement de l'Évangile, et que le diable ait été homicide au commencement de l'Évangile. Donc, dans leur histoire, les saints Évangélistes racontent non-seulement ce qui a été fait pendant l'Évangile, mais encore ce qui devait être prêché pendant le temps de l'Évangile. C'est de cette manière que saint Jean dit que toutes choses ont été faites par le Verbe, non comme faites pendant le temps de l'Évangile, mais comme devant être prêchées pendant le temps de l'Évangile.

¹ XIX. — ² VIII.

Le second passage est tiré du même chapitre où saint Jean, parlant du Verbe, c'est-à-dire du Christ, dit : « Le monde a été fait par lui. »

Les Ariens répondent : Fait, c'est-à-dire renouvelé ; car le monde étant vieilli par le péché, il a été fait par Jésus-Christ, c'est-à-dire renouvelé et réparé. Le renouvellement, en effet, est appelé création dans l'Écriture, comme ¹ : « Créez en moi, ô Dieu, un cœur pur, » c'est-à-dire renouvez. » Et ² : « En Jésus-Christ on devient une nouvelle créature ; ce qui était devenu vieux a passé et tout est devenu nouveau. » Et ³ : « Créés en Jésus-Christ dans les bonnes œuvres, » c'est-à-dire renouvelés ; c'est pour cela qu'il est dit ⁴ : « Un nouveau ciel et une nouvelle terre. » Et ⁵ : « Le futur globe de la terre. » C'est l'objection qu'ils font avec une extrême opiniâtreté.

Je prouve le contraire : Si le monde est dit fait par le Christ parce qu'il a été renouvelé, donc c'est fort mal à propos qu'on ajoute : « Et le monde ne l'a pas connu. » Je prouve la conséquence : Il entend par là que le monde a été renouvelé par le Christ, et qu'il n'a pas connu le Christ, puisque ce renouvellement se fait par la foi et la connaissance.

Socin répond que ces paroles et les autres semblables ne signifient pas l'effet, mais la puissance de produire l'effet. De même, lorsque le Christ est appelé Sauveur du monde, le sens n'est pas qu'il sauve en effet tout le monde, puisque tout le monde n'est pas sauvé ; mais le sens est qu'il donne suffisamment tout ce qui est nécessaire pour le salut du monde, quand même ce salut n'en résulte pas. De la même manière, lorsqu'on dit que le monde a été fait par le Christ, c'est-à-dire renouvelé, le sens n'est pas que tout le monde, c'est-à-dire tous les hommes, est renouvelé par le Christ au moyen de la foi et de la connaissance de Dieu ; mais le sens est que Jésus-Christ, autant qu'il a été en lui, a fait en sorte que tous fussent renouvelés, c'est-à-dire a fait en sorte qu'il fût connu, et comme la plus grande partie ne l'a point connu, on dit que le monde ne l'a point connu. Car ce qui est vrai de la plus grande partie, on peut le dire sans mentir du tout ensemble.

¹ Ps. L, 11. — ² II^e Aux Corinthiens, V, 17. — ³ Aux Éphésiens, II, 11. — ⁴ II^e Épître de saint Pierre, III. — ⁵ Aux Hébreux, II.

Je réponds à l'argument : Si le monde est appelé fait, c'est-à-dire renouvelé, pourquoi ajouté-t-on : « Et le monde ne l'a point connu ? » Socin répond : « Il a été renouvelé quant à la puissance de produire cet effet, mais il ne l'a pas été quant à l'effet lui-même. C'est pour cela qu'on ajoute : « Et le monde ne l'a point connu. »

Quoique cette réponse ait une certaine apparence de vérité, on démontre cependant facilement qu'elle est fausse. Car il n'y a pas la même raison dans la parole du salut et dans la parole du renouvellement. Sauveur signifie puissance de produire l'effet. Donc, on peut appeler Sauveur celui qui fournit tout ce qui est nécessaire au salut, quoique, en réalité, tous n'obtiennent pas le salut. Au contraire, celui qui renouvelle ne peut être appelé ainsi que si l'effet suit l'action ; car on ne dira pas de quelqu'un qu'il a réparé une maison si la maison demeure dans son état de vétusté, sans recevoir aucune amélioration. On ne peut donc pas dire que le monde ait été renouvelé, si en réalité il n'a reçu aucune innovation. Donc, pour réfuter cette réponse si futile de Socin, voici l'argument que je pose : Il y a contradiction à ce que le monde soit renouvelé par le Christ et qu'il ne connaisse pas le Christ. Donc il est faux de dire que « le monde a été fait par le Christ » signifie « a été renouvelé. » Je prouve l'antécédent : Le renouvellement du monde a été opéré par le Christ au moyen de la foi et de la connaissance de Dieu. Mais il y a contradiction entre avoir la foi et la connaissance du Christ, et ne pas connaître le Christ. Donc il est faux que le monde ait été renouvelé par le Christ sans connaître le Christ.

Confirmation de l'argument : On ne peut pas dire qu'une chose soit renouvelée, si elle reste dans son état de vétusté, comme nous l'avons montré.

Si donc le monde n'a pas connu Jésus-Christ, il est demeuré dans son état de vétusté. Donc il est faux d'expliquer « le monde a été fait par le Christ, » par « a été renouvelé. »

Il n'y a pas de difficulté dans les passages apportés contre notre opinion et dans lesquels le mot création signifie renouvellement ; car, dans ces passages, on parle toujours ouvertement du renouvellement, ou bien on l'indique clairement, comme tout le monde peut s'en con-

vaincre en les lisant. Ici, au contraire, il est dit simplement : « Toutes choses ont été faites par lui. »

Le troisième passage tiré de saint Paul ¹, où le Christ est appelé « le premier-né entre toutes les créatures, » signifie qu'il a été engendré avant toute créature, comme l'explique saint Chrysostome. Ou bien encore, premier-né signifie né comme principe de toute créature, comme l'enseigne saint Thomas ; dans ce sens, le Christ est né avant toute créature, comme principe de toute créature. Donc, il ne procède pas en tant que créature, mais en tant qu'auteur et créateur de toute créature. La conséquence est prouvée par saint Paul lui-même ; car, après avoir dit que le Christ est le premier-né entre toutes les créatures, il en donne la raison, parce que, dit-il, toutes choses ont été créées par lui. Donc, né avant toute créature signifie cause efficiente, auteur et créateur de toutes choses.

Les Ariens répondent que le Christ est premier-né par rapport aux nouvelles créatures. Cette explication est fausse. L'Apôtre dit : « Avant toute créature. » Mais toute créature n'est pas nouvelle. Donc le Christ n'est pas appelé premier-né par rapport aux nouvelles créatures. Je prouve la mineure : Les Anges et les démons ne sont pas des créatures nouvelles : les Anges, parce qu'ils n'ont jamais vieilli dans le péché ; les démons, parce qu'ils n'ont jamais été renouvelés de leur vieil état de péché. Donc toute créature n'est pas nouvelle.

Les Ariens répondent que les Anges ont été renouvelés ou réformés, non pas, il est vrai, selon la grâce, mais dans leur gouvernement extérieur, à savoir : que le Christ les a constitués d'une nouvelle manière, dans un ordre nouveau, et leur a assigné de nouveaux devoirs. Quant aux démons, ils ont été réformés, parce qu'ils ont été changés par le Christ, selon cette parole de l'Apôtre ² : « Désarmant les Principautés et les Puissances ; » et ³ : « Lorsqu'il aura détruit tout empire, toute domination et toute puissance. »

Je prouve le contraire : Saint Paul, racontant aux Colossiens ⁴ quelles sont les choses qui ont été créées par le Verbe de Dieu, dit : « Tout a été créé par lui dans le Ciel et sur la terre, les choses visi-

¹ Aux Colossiens, I. — ² Ibid., II, 15. — ³ I^{re} Aux Corinthiens, XV, 24. — ⁴ I, 16.

bles et les invisibles ; soit les Trônes, soit les Dominations, soit les Principautés, soit les Puissances, tout a été créé par lui et pour lui. » Mais cette création ne peut pas s'expliquer du gouvernement ou de l'ordination dans une constitution nouvelle ; car créer se rapporte à la première constitution nouvelle des choses, tandis que gouverner et ordonner suppose des choses déjà établies et créées. Donc, les Ariens ont tort d'assurer que les créatures invisibles, c'est-à-dire les Trônes, etc., que saint Paul dit avoir été créées par le Christ, aient été seulement disposées par lui et chargées de nouvelles fonctions ; car les créatures nouvelles sont créées lorsqu'elles deviennent créatures, et non lorsqu'elles sont disposées ou qu'elles obtiennent des fonctions. Donc, lorsque le Christ donna, pour ainsi dire, une nouvelle forme de gouvernement aux Trônes et aux Principautés, on ne peut pas dire que c'est alors qu'il les créa, mais il les supposa déjà créés. Or, l'Apôtre dit que le Verbe les créa, et non pas qu'il leur donna une disposition.

Et, en effet, lorsque dans un État on crée un roi, un gouverneur ou un consul, ou bien dans l'Église un cardinal ou un évêque, nous ne disons pas alors qu'on crée un homme, mais bien un roi ou un consul ; car, par cette création, on ne devient pas homme, mais roi ou consul. Or, saint Paul dit que « toutes choses ont été créées par le Christ, tant les choses visibles que les invisibles ; » il parle absolument et il ne fait aucune mention de disposition quelconque. Donc les Ariens ont tort d'interpréter de cette manière, etc.

Et non-seulement les Ariens ont tort d'entendre par la création des bons Anges leur ordination, mais encore ils sont assez maladroits et assez sots pour assigner la manière dont, suivant eux, le Christ a créé les mauvais Anges. L'Apôtre dit en effet : « Il a désarmé les Principautés et les Puissances. » Il dit encore : « Il a fait disparaître toute principauté ; non pas il a créé, mais plutôt il a détruit ; qui dira, en effet, qu'un être est établi ou créé, alors qu'il est dépouillé de toute fonction et de tout pouvoir ? On doit plutôt dire qu'il est alors détruit, anéanti, que créé, » etc. Les Ariens sont donc des sots en appelant création le dépouillement et l'anéantissement que le Christ aurait opérés chez les Principautés et les Puissances.

OBJECTIONS DES ARIENS CONTRE CE PASSAGE

Socin, Stator, Moscorovius, nous font des objections : « Le premier-né d'êtres quelconques, disent-ils, appartient à l'ordre de ces êtres, par exemple : le premier-né d'une brebis est une brebis. Donc, lorsque le Christ est appelé le premier-né de toute créature, il appartient aussi à l'ordre des créatures, et n'est pas auteur et créateur des créatures. »

Je réponds : Premier-né d'êtres quelconques peut s'entendre de deux manières : ou bien il est né avant que ces êtres existent, ou bien il est le premier-né d'après la connaissance de ces êtres. Dans le premier sens, il n'est pas nécessaire qu'il soit de la même condition que ces êtres, mais dans le second sens c'est nécessaire. Or, le Fils est appelé premier-né de toute créature, non dans le second sens, mais dans le premier. Car il n'est pas appelé premier-né de toute créature, comme étant une de ces créatures, mais parce qu'il est né avant toute créature. C'est ainsi qu'il est dit dans l'*Ecclésiastique* ¹ : « La sagesse, née avant toute créature ; » cependant ce n'est pas une créature, puisque la sagesse de Dieu est Dieu lui-même. Et l'Apôtre, lui aussi, retranche le Fils de Dieu du nombre des créatures, lorsqu'il dit que le Fils est engendré, tandis que les créatures sont créées. S'il avait dit, en effet, créé le premier avant toute créature, nous aurions compris facilement qu'il est une créature ; mais, comme il dit premier-né avant toute créature, il le distingue des créatures, puisque celles-ci sont créées, tandis que le Fils est engendré.

Le troisième passage est tiré de l'*Épître aux Colossiens* ² : « Par lui tout a été créé dans le Ciel et sur la terre, les choses visibles et les choses invisibles, soit les Trônes, soit les Dominations, » etc. Ici, saint Paul parle du Fils ; il explique quelles sont les choses qui ont été créées par le Christ, et il dit qu'absolument toutes les choses de la terre et du Ciel ont été créées par le Verbe de Dieu, c'est-à-dire par le Christ.

Les Ariens répondent que saint Paul appelle création le renouvellement spirituel qui a été opéré par le Christ, de manière que le sens

¹ XIV, 5. — ² I.

serait celui-ci : tout a été créé par le Christ, c'est-à-dire tout a été réformé, renouvelé, réparé.

Mais saint Paul rejette cette explication ¹ : « Le monde, dit-il, a été fait par la parole de Dieu, de sorte que les choses visibles ont été formées, n'ayant rien auparavant qui ne fût invisible, » c'est-à-dire Dieu a fait exister les choses qui n'étaient pas. Il est dit aussi ² que le monde a été créé d'une matière invisible, c'est-à-dire du néant, d'aucune matière. Car ce qui est quelque chose peut être vu par quelques yeux, tandis que ce qui n'est visible d'aucune manière n'est pas, ce n'est rien.

En outre, parmi les créatures établies dans le Ciel, on compte les Trônes, les Dominations, les Principautés et les Puissances, qui n'ont jamais été des créatures nouvelles par la réformation ou le renouvellement, comme nous l'avons prouvé plus haut.

De plus, dans l'Écriture, les créatures ne sont pas appelées nouvelles en raison de leurs fonctions, mais en raison de la grâce et de l'amour qui les fait appeler enfants de Dieu, et les fait participer à la nature divine. Donc, quand même nous concéderions que Jésus-Christ a distribué aux Anges de nouvelles fonctions, ces fonctions ne pourraient pas les faire appeler créés ou établis par Jésus-Christ; car établir et créer, c'est autre chose que disposer et gouverner; le dernier suppose le premier. Je prouve l'antécédent : Une créature vieillie sans charité n'est rien ³ : « Si je n'ai point la charité, je ne suis rien. » C'est donc par la charité qu'on reçoit un être nouveau, qu'on devient une nouvelle créature, et ce n'est point par la distribution des fonctions, comme le veulent les Ariens.

Stator insiste pour prouver le contraire : « Lorsqu'on dit que les Anges ont été créés, on les appelle du nom de leurs fonctions, c'est-à-dire Trônes, Dominations, Principautés. Donc, c'est en raison de leurs fonctions qu'ils sont dits créés par le Christ. »

Je réponds : Nous accordons gratuitement que les noms Trônes, Dominations, etc., sont ceux de leurs fonctions et de leurs dignités; nous nions cependant que ce soit en raison de leurs fonctions que les

¹ Aux Hébreux, XI, 3. — ² Sagesse, XI. — ³ 1^{re} Aux Corinthiens, XIII, 2.

Anges aient été créés, c'est-à-dire renouvelés, réformés, réparés, comme l'expliquent les Ariens. Car ces fonctions ou dignités n'ont pas été changées par le Christ dans les Anges, autrement pourquoi ont-ils gardé les mêmes titres de fonctions?

Les Ariens insistent en s'appuyant sur ces paroles de l'Apôtre ¹ : « Il rétablira tout en Jésus-Christ, tout ce qui est dans le Ciel par ce qui est sur la terre. »

Je réponds : Le Christ a rétabli dans les cieux non point les Anges qui n'en avaient pas besoin, mais le nombre des Anges diminué par la chute des démons, selon cette prophétie de David ² : « Il remplira les ruines. » Or, dans ce passage, saint Paul dit que ces Anges ont été créés ou établis par le Christ. Donc il s'agit ici de la véritable création et non du renouvellement.

Les Ariens objectent encore l'autorité de Procope qui, écrivant sur le 1^{er} chapitre de la *Genèse*, a ainsi expliqué ce passage : « Tout a été créé par lui, » c'est-à-dire réformé ou réparé spirituellement.

Je réponds : Nos adversaires les Ariens, auraient-ils compulsé toutes les bibliothèques, n'ont pu trouver qu'un seul Procope, rhéteur plutôt que théologien, qui n'a pas interprété les Épîtres de saint Paul, mais, écrivant à la légère sur la *Genèse*, a apporté, en témoignage pour son but, ces paroles de saint Paul, sans faire attention ni à ce qui précédait ni à ce qui suivait. Cependant tous les interprètes de ces paroles de saint Paul les entendent de la première création.

Et pour que les Ariens ne se glorifient pas d'avoir trouvé un catholique qui partageait leur erreur, je réponds que Procope a voulu dire que toutes choses ont été créées par le Christ, c'est-à-dire renouvelées, car le Christ a rétabli ce qu'il avait créé auparavant, comme on le voit par les paroles de Procope qui dit plus bas : « Le Christ a revêtu la chair humaine pour rétablir et guérir l'homme qu'il avait créé. » Procope n'enlève donc pas au Fils de Dieu la création de toutes choses ; mais, la création étant supposée, il considère le renouvellement.

Stator objecte encore que, si saint Paul n'a pas dit : Le ciel et la

¹ Aux *Éphésiens*, I. 10. — ² Ps. CIX.

terre ont été créés par le Christ, mais toutes choses ont été créées par le Christ dans le Ciel et sur la terre, » c'est pour nous faire entendre non pas toute créature, mais seulement les créatures nouvelles.

Je réponds : Sotte explication ! car dans l'Écriture, lorsqu'il s'agit de toutes les créatures sans exception, il n'est pas rare de rappeler seulement celles qui sont dans le Ciel et sur la terre, comme dans le psaume 134, où le prophète, voulant montrer que notre Dieu est au-dessus de tous les dieux, tire sa preuve de ce que le Seigneur a fait tout ce qu'il a voulu faire dans le Ciel et sur la terre. Et cependant personne ne dit que la terre et le Ciel n'ont pas été faits par Dieu. De même, lorsque nous demandons : « Que votre volonté soit faite sur la terre comme au Ciel ! » nous n'excluons pas le Ciel et la terre de la volonté de Dieu. Par la même raison, lorsque saint Paul dit : « Toutes choses ont été créées par le Christ dans le Ciel et sur la terre, » il n'exclut pas le Ciel et la terre de la création, puisque celui qui a créé tout ce qui est dans le Ciel et sur la terre est aussi celui qui a créé le Ciel et la terre. Si donc c'est par le Christ et pour le Christ qu'ont été créées des créatures si nobles, dans le Ciel les Anges, sur la terre les hommes, à plus forte raison c'est par lui que le Ciel et la terre ont été créés.

Le cinquième passage est de l'Épître aux Hébreux ¹. Et ailleurs : « Seigneur, vous avez créé la terre dès le commencement du monde, et les cieux sont l'ouvrage de vos mains. » Saint Paul dans ce passage montre l'excellence de Dieu sur les Anges. Et après avoir montré qu'il les surpasse quant à son origine, étant le Fils de Dieu, et quant à la domination, étant l'héritier de toutes choses, il montre qu'il les surpasse encore quant aux œuvres, puisque c'est par lui assurément que Dieu a fait aussi les cieux. Et c'est prouvé par l'autorité du Psalmiste ² : « Dès le commencement, Seigneur (il veut dire le Fils), vous avez fondé la terre, et les cieux sont l'ouvrage de vos mains. » Ici sont évidemment confondus les Ariens qui, comme nous l'avons déjà dit, nient que le Christ ait fait le ciel et la terre.

¹ IV, 10. — ² Ps. CI.

OBJECTIONS DES ARIENS CONTRE CE PASSAGE ET LA DOCTRINE ENTIÈRE

Première objection de Socin : « Saint Paul parle dans ce passage de la prééminence du Christ, non pas de celle qu'il a eue de toute éternité, avant de créer le monde, mais de celle qu'il a acquise dans le temps, c'est pourquoi il ne l'appelle pas Créateur. Donc ces paroles ne prouvent pas que le Christ soit l'auteur du ciel et de la terre, mais seulement qu'il est l'héritier de toutes choses, ayant acquis cette hérédité dans le temps. »

Je réponds en concédant l'antécédent, mais je nie la conséquence. En effet, quoique le Christ, en tant qu'homme, ait acquis par l'union hypostatique cette prééminence, ayant créé le Ciel et la terre, cependant, en tant que Dieu de toute éternité, cette prééminence lui convient.

Seconde objection : « Si saint Paul avait voulu appeler le Christ Créateur, ce serait fausement qu'il le comparerait aux Anges. Il est absurde, en effet, de comparer la créature à son Créateur et de prouver que le Créateur lui est supérieur, puisque cela va de soi et est admis de tout le monde. »

Je réponds : Il est absurde de comparer le Créateur à la créature, si c'est selon la nature de l'un et de l'autre que l'on fait cette comparaison. Mais il n'en est pas ainsi, si on les compare dans une participation incomplète, comme dit saint Thomas ¹. Il n'était pas non plus absurde de prouver que le Christ est supérieur aux Anges ; en effet, quoiqu'il soit évident que Dieu est supérieur aux Anges, il n'était pas évident qu'il le fût comme homme, à savoir que le Christ fût le Dieu créateur à cause de la divinité renfermée en lui.

Troisième objection : « Si saint Paul appelait le Christ Créateur du Ciel et de la terre, il l'aurait fait contre toute la manière de parler des Écritures. L'Écriture, en effet, ne dit pas que tout a été créé par le Christ, mais dans le Christ ou par le moyen du Christ. Donc, » etc.

Je réponds en niant la conséquence. En effet, l'Écriture parle du Christ de différentes manières. Elle dit que Dieu fait par lui toutes

¹ *Somme contre les Gentils*, I^{re} part. chap. xxv.

choses, et qu'il fait tout lui-même également avec Dieu. Ainsi, dans saint Jean ¹, le Christ dit lui-même : « Mon Père ne cesse point d'agir jusqu'à présent, et moi j'agis incessamment. » Et encore : « Tout ce que fait le Père, le Fils le fait semblablement. » Partout où il est question des œuvres divines, quoique Dieu le Père les fasse par le moyen du Christ, cependant le Christ lui-même les fait pareillement.

Quatrième objection de Socin : « Autre chose est opérer, autre chose faire et autre chose créer. Donc, bien que l'opération et la faculté de faire conviennent au Christ, il ne s'ensuit pas que la création lui convienne aussi. »

Je réponds en niant l'antécédent : L'Écriture-Sainte appelle opération, l'œuvre de la création ² : « Le Seigneur a opéré toutes choses pour lui-même. » Et la *Genèse* emploie très-souvent le mot faire pour le mot créer, au ch. 1^{er}, où est décrite la création du monde et où il est dit : « Dieu a fait le firmament. » Et encore : « Dieu fit deux grands corps lumineux. » Et encore : « Dieu fit les bêtes sauvages de la terre. » Et : « Dieu vit toutes les choses qu'il avait faites. » Et dans le récit, répétant plusieurs fois l'acte complet de la création, elle se sert du mot faire : « Et cela fut fait ainsi. » Donc, ce que Socin imagine est vain et futile.

Cinquième objection : « L'Écriture laisse comme en propre à Dieu, le Père seul, d'être Créateur du Ciel et de la terre. Donc, » etc.

Je réponds : L'antécédent est faux, car l'Écriture dit clairement : « Ce que fait le Père, le Fils le fait pareillement. » De là cet axiome théologique : Les œuvres de la Trinité *ad extra* sont indivises.

Sixième objection, tendante à prouver que le Verbe est la cause instrumentale de toutes les choses créées : « L'Évangéliste saint Jean ne dit pas que le Verbe a fait toutes choses, mais que toutes choses ont été faites par le Verbe, pour faire entendre que le Verbe n'est pas la cause principale, mais la cause instrumentale intermédiaire. »

Je réponds en niant la conséquence; car cette préposition *per* ne signifie pas nécessairement la cause instrumentale; nous lisons, en effet, sur le vrai Dieu, dans l'Épître aux Romains ³ : « Puisque tout est

¹ v, 17. — ² *Proverbes*, xvi, 4. — ³ xi, 36.

de lui, tout est par lui et tout est en lui. » Et¹, « Dieu par lequel vous avez été appelés est fidèle. » Et cependant personne ne dira que Dieu est la cause instrumentale de toutes choses. De plus, les Ariens ne le contestent pas, Dieu a fait toutes choses par le Verbe existant en lui-même, et ils ne peuvent affirmer pourtant que ce Verbe divin a été l'instrument de Dieu dans la création. En effet, il est nécessaire que l'instrument proprement dit soit séparé de la substance de celui qui agit. Or, le Verbe de Dieu appartient à la substance de Dieu, puisqu'il n'est pas un accident de Dieu, mais consubstantiel à Dieu même. C'est pourquoi, quand l'Écriture dit que Dieu a créé toutes choses au moyen de son Verbe, on ne doit pas l'entendre comme d'un instrument, mais comme ayant employé sa connaissance et sa sagesse. C'est ainsi que saint Jean dit que tout a été fait par le Verbe, comme saint Paul dit du même Verbe : « Seigneur, vous avez fondé la terre au commencement et les cieux sont l'ouvrage de vos mains. » On ne désigne pas ici la cause instrumentale. Donc, ce n'est pas non plus cette cause dans l'autre passage, puisqu'un passage de l'Écriture fait connaître le sens de l'autre.

Enfin, les Ariens objectent le concile de Sirmium, tenu sous le pape Libère. Saint Hilaire accepte ce concile comme orthodoxe, et l'explique dans son livre *sur les Synodes*. Dans le 3^e canon de ce concile, il est dit : « Si quelqu'un ne confesse pas que le Christ est Dieu, qu'il a été Fils de Dieu avant tous les siècles, et qu'il a fait la volonté du Père dans la création, qu'il soit anathème. » Le dernier canon du même concile est ainsi conçu : « Si quelqu'un dit que le Christ n'est pas Dieu, qu'il n'est pas Fils de Dieu, subsistant avant tous les siècles, et qu'il n'a pas servi son Père dans le perfectionnement de toutes choses, qu'il soit anathème. » Ils ajoutent les témoignages de saint Irénée, de Tertullien, d'Eusèbe, qui parlaient de la même manière. Ils apportent même celui de Luther, qu'ils appellent le messager de Dieu, et qui, dans ses commentaires sur le 1^{er} chapitre de la *Genèse*, appelle le Christ l'instrument de Dieu. Donc le Christ, Fils de Dieu, est ministre de Dieu, etc.

¹ 1^{re} Épitre aux Corinthiens, 1, 9.

Je réponds en niant la conséquence ; car, dans le concile dont on apporte le témoignage, le verbe « faire la volonté de quelqu'un » ne signifie pas obéir à ses ordres comme un serviteur, mais condescendre à ses désirs, ce qui peut convenir à un égal ; en effet, celui-là fait la volonté d'un autre, qui suit et exécute ce qu'il sait lui être agréable. Donc, la condescendance ne suppose aucune infériorité dans celui qui condescend, mais seulement l'accord de sa propre volonté avec celle de l'autre dans son opération. Or, comme le Fils de Dieu est d'accord avec son Père non-seulement dans la nature, mais encore dans la volonté et l'opération, car tout ce que fait le Père, le Fils le fait aussi, il s'ensuit que quand on dit qu'il a fait la volonté de son Père, on n'entend pas par là qu'il lui ait obéi comme un serviteur, mais seulement qu'il a tout fait avec lui. Car le Père et le Fils n'ont qu'une seule puissance et qu'une seule opération *ad extra*. De même, le mot servir n'est pas pris ici dans le sens de remplir les fonctions d'un serviteur, mais il signifie coopérer ; en effet, on appelle quelquefois ministère une opération quelconque ; c'est en ce sens que saint Luc dit, en parlant du Christ déjà dans le Ciel ¹ : « Et passant devant eux il les servira ; » il les servira non comme un serviteur, mais comme un maître, c'est-à-dire il les béatifiera en leur donnant la gloire éternelle. Et encore, dans l'*Ecclésiastique* ², la Sagesse éternelle dit : « Et j'ai servi en sa présence dans sa sainte demeure, » c'est-à-dire : « J'ai fait toutes choses avec lui, » selon ce qu'il dit ailleurs : « J'étais avec lui disposant toutes choses. » Bellarmin, dans son livre I^{er} du *Christ* ³, dit que ce Concile de Sirmium lui paraît avoir été plutôt toléré qu'approuvé, car Gratien ⁴, qui énumère les conciles, ne fait aucune mention du Concile de Sirmium. Pour nous, nous l'acceptons à cause de l'autorité de saint Nilaire, et nous expliquons les mots faire la volonté et servir, dans un sens conforme à la doctrine catholique. Nous disons aussi qu'il faut entendre dans le même sens saint Irénée, Tertullien et Eusèbe. Quant à l'autorité de Luther, nous en faisons peu de cas.

Le Fils de Dieu n'est pas un Fils charnel, et ce n'est pas non plus en raison de sa génération charnelle qu'il est appelé Fils.

¹ XII, 37. — ² XXIV, 14. — ³ IX. — ⁴ Dist. XVI et XX.

Ces paroles arrêtent les prétentions des Juifs charnels et inintelligents, des Turcs, des Ariens et d'un grand nombre de Chrétiens ignorants et tièdes qui supposent en Dieu un Fils charnel et corporel. Loin du cœur des fidèles une telle doctrine ! En Dieu le Fils est spirituel, mental, divin ; il procède non de la chair, mais de l'intelligence du Père, sans corruption, sans passibilité, sans souillure ; il est entièrement éclatant, brillant, pur, incorruptible et impassible. De là vient que dans l'Écriture il est appelé Verbe, parce qu'il procède spirituellement, immatériellement, impassiblement, de l'intelligence, car telle est la génération du Verbe. Il est appelé « lumière et splendeur ¹, » parce qu'il procède du Père sans aucun changement, sans souillure, sans commixtion, comme la splendeur et la lumière émanent du soleil. Il est appelé « éclat de la lumière éternelle et miroir sans tache ², » parce qu'il est la splendeur et l'éclat très-brillant, très-lumineux, très-pur, dans lequel, comme dans un miroir très-limpide, reluit toute la gloire, c'est-à-dire toute la majesté de son Père.

Ces paroles arrêtent encore les prétentions des nouveaux Ariens, suivant lesquels le Christ serait Fils de Dieu selon la chair, c'est-à-dire en raison de sa génération charnelle, avec l'intervention du Saint-Esprit et sous le voile de la puissance du Très-Haut, comme on lit dans saint Luc ³. C'est ainsi que l'entend Socin, leur père.

COMMENTAIRES DES NOUVEAUX ARIENS SUR LE FILS DE DIEU

Comme les nouveaux Ariens nient la véritable génération, qui se fait par la communication de la nature, et comme ils affirment qu'elle est impossible, il s'ensuit qu'ils prétendent avec autant d'impudence que d'impiété, que le Christ n'est pas Fils naturel de Dieu. Mais, pressés par l'Écriture sainte qui, en différents endroits, appelle le Christ Fils de Dieu, ils imaginent des explications sophistiques et disent que si le Christ est appelé Fils de Dieu, ce n'est point parce qu'il est né de Dieu selon la divinité, mais parce que, sous l'action de Dieu, il a été conçu selon la chair dans le sein de la Vierge. C'est la doctrine de Socin dans le passage déjà cité. Smaltz, partisan de Socin,

¹ *Aux Hébreux*, I, 3. — ² *Sagesse*, VII, 26. — ³ I, 35.

donne deux raisons pour lesquelles le Christ, dans l'Écriture, est appelé Fils de Dieu : « La première, dit-il, c'est le mode de conception miraculeuse opérée par l'Esprit-Saint ; la seconde est la ressemblance qu'il a avec Dieu dans la sainteté et la sagesse, la puissance et l'immortalité. » Nous parlerons de cette dernière plus loin. Pour le moment, occupons-nous de la première.

SOLUTION CATHOLIQUE

I. — Il faut plus de puissance pour la génération d'un fils que pour la génération d'un homme, car, pour être fils, il faut non-seulement être homme, mais encore homme engendré du sang et de la substance du père ; par conséquent, si l'on n'emploie pas une matière qui soit prise de la substance du père, on engendrera un homme, mais on n'engendrera pas un fils, parce qu'il ne sera pas engendré du sang du père. C'est pourquoi, si Dieu ou un Ange forme une matière semblable telle qu'elle est nécessaire du côté de l'homme pour la génération d'un homme, et qu'il la joigne avec une autre matière qui est nécessaire du côté de la femme, il n'y a pas de doute que Dieu, ou cet Ange, sera la cause de la génération de l'homme, parce qu'il aura fourni une matière suffisante à la génération de l'homme. Et cependant on ne peut pas dire pour cela que Dieu, ou l'Ange, sera vraiment le père de cet homme, ni que cet homme sera vraiment le fils de Dieu ou de l'Ange. Comme nous le voyons dans les Anges et dans Adam et Ève, qui ont été créés immédiatement par Dieu. Et pourtant on ne les appelle point pour cela fils naturels de Dieu, parce qu'ils n'ont pas été engendrés du sang ni de la substance de Dieu.

II. — Si une mère engendrait un fils non point de la propre matière de sa chair ou de son sang, mais d'une matière qui lui viendrait d'ailleurs, elle ne serait point vraiment sa mère, parce qu'elle n'aurait communiqué à ce fils rien de sien. Donc, par la même raison, on ne peut pas appeler vraiment père celui qui est l'auteur d'une génération, non point de la propre matière de sa chair, mais d'une matière étrangère. Le fils doit donc être engendré non-seulement par son père, mais encore de son père ; par son père, d'une manière efficace ; de son père, d'une manière pour ainsi dire matérielle, c'est-à-dire ou bien de la

substance même de son père, ou bien de ce qui dérive de la substance de son père. Ceci posé, nous établissons les conclusions suivantes.

PREMIÈRE CONCLUSION

Jésus-Christ n'est pas appelé Fils de Dieu à cause de sa seule génération charnelle opérée par Dieu le Créateur.

Première preuve : Jésus-Christ, avant de naître selon la chair, était Verbe en Dieu : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était Dieu. » Or, le Verbe en Dieu ne procède pas par génération charnelle. Donc le Christ en Dieu ne procède pas par une génération charnelle, mais intellectuelle. Donc Jésus-Christ n'est pas appelé Fils de Dieu à cause de la seule génération charnelle, mais à cause de l'intellectuelle.

Les Ariens répondent que le Christ a été, au commencement de la prédication de l'Évangile, le Verbe en Dieu, parce qu'il nous a exposé la volonté divine. Mais nous démontrerons dans la suite combien cette interprétation est insensée. Qu'il suffise pour le moment de la réfuter par cette seule raison.

Saint Jean parle du Verbe avant la chair, c'est-à-dire avant qu'il se fît chair, et il dit que « au commencement était le Verbe, » et que « le monde et toutes choses ont été faits par lui. » Donc, avant de se faire chair il était en Dieu, comme Créateur de l'univers. Et, dans la suite, il démontre comment il a commencé parmi les hommes : « Le Verbe, dit-il, s'est fait chair et il a habité parmi nous. » Donc, avant d'habiter parmi les hommes, de commencer à prêcher l'Évangile, il était en Dieu et avait créé le monde et tout ce qu'il renferme. Donc le langage des Ariens est faux lorsqu'ils disent que le Christ n'a commencé d'être que quand, revêtu de chair, il a commencé à prêcher l'Évangile.

Deuxième preuve : Le Seigneur ¹ dit : « Ce qui est né de la chair est chair ; ce qui est né de l'esprit est esprit. » Or, le Christ selon la chair n'est pas esprit. Donc, selon la chair, il n'est pas né de Dieu qui est esprit.

¹ St. Jean, III, 6.

Troisième preuve : L'Écriture appelle expressément le Christ Fils de Dieu, non selon la chair, mais selon l'esprit. Donc le Christ est Fils de Dieu selon l'esprit. L'antécédent est de saint Paul¹ : « Touchant son Fils qui lui est né, selon la chair, de la race de David. » Donc le Christ selon la chair est Fils de Dieu non engendré, mais créé. L'Apôtre poursuit : « Qui a été prédestiné pour être Fils de Dieu dans une souveraine puissance, selon l'esprit de sainteté. » Donc, le Christ n'est pas Fils de Dieu selon la chair, mais selon l'esprit de sanctification, c'est-à-dire de génération éternelle, comme nous l'avons exposé plus haut en appuyant sur ces mots : « Celui que le Père a sanctifié. »

Quatrième preuve : Le même Apôtre, parlant de Melchisédech, dit qu'il a été assimilé au Fils de Dieu en ce qu'on raconte que ce patriarche était sans père ni mère. « Melchisédech, dit-il, roi de Salem, n'ayant ni père, ni mère, ni généalogie, ni commencement, ni fin de sa vie, est assimilé au Fils de Dieu. » Si Melchisédech, qui est décrit dans l'Écriture comme étant sans père ni mère, a été assimilé en ce point au Fils de Dieu, donc, à plus forte raison, le Fils de Dieu lui-même est sans père selon l'humanité et sans mère selon la divinité, comme l'expliquent tous les Docteurs, ce qui a donné lieu à ce vers :

Est sine matre Deus, est sine patre caro.

« Comme Dieu, il n'a point de mère, et, comme homme, point de père. » Donc, selon la chair, il ne peut être appelé Fils de Dieu, puisque, selon la chair, il n'a pas de père. C'est pour cela que l'Ange dit à Joseph : « Ce qui est né dans elle a été formé par le Saint-Esprit². »

SUBTILITÉ DE SOCIN

Socin répond que Melchisédech a été réputé sans père ni mère, mais non fils de Dieu.

On le réfute : Au contraire, Melchisédech est dit assimilé à Dieu, en ce sens qu'il est sans père ni mère. Donc, à plus forte raison, le Fils de Dieu lui-même est sans père sur la terre et sans mère dans le Ciel.

¹ *Épître aux Romains*, 1, 3. — ² *St. Matth.*, 1, 20.

Conséquence : La figure ou la ressemblance doit répondre à la réalité, sinon la ressemblance ne serait pas vraie ; cependant, il doit y avoir plus dans la réalité que dans la figure. Mais Melchisédech a été la figure du Fils de Dieu, en ce qu'il est dit sans père ni mère. Donc, bien plus, il doit en être ainsi dans le Fils de Dieu qui est la réalité même. Il y a, en effet, toujours plus dans la réalité que dans la ressemblance, et, en vérité, il y a plus dans le Fils de Dieu que dans Melchisédech : celui-ci, en effet, est donné comme n'ayant ni père, ni mère, ni généalogie, parce qu'on ne trouve dans l'Écriture aucune mention de ses parents ni de sa généalogie. Mais le Fils de Dieu est réellement sans père selon l'humanité, sans mère selon la divinité.

SUBTILITÉ DE SOCIN

Socin répond : « Melchisédech est indiqué par l'Apôtre comme étant sans père, sans mère et sans généalogie, seulement quant au sacerdoce, c'est-à-dire pour signifier que son sacerdoce ne descendait pas de ses parents. »

On le réfute : C'est le contraire. L'Apôtre ajoute que : « Il n'a ni commencement ni fin de sa vie. » Il ne parle donc pas de son sacerdoce, mais du commencement de ses jours et de la fin de sa vie.

Socin répond : « Si saint Paul avait parlé non du commencement de son sacerdoce, mais du commencement de sa vie, il n'eût pas dit : « Le commencement de ses jours et la fin de sa vie, » mais bien : « Le commencement et la fin de sa vie. »

Mais cette objection n'a aucune valeur, puisqu'il conste suffisamment que par commencement des jours et fin de la vie on entend une même chose, et que, par les jours de l'homme, on entend le temps même de la vie. En outre, il est certain que son sacerdoce a eu un commencement, puisque personne avant lui n'a sacrifié dans un tel rit et dans un tel ordre, savoir : le pain et le vin. Il est certain aussi que le sacerdoce de Melchisédech a eu une fin par la mort du patriarche. Donc, les paroles de saint Paul ne peuvent pas s'entendre du sacerdoce, bien que nous ne niions pas que saint Paul, dans ce passage, déclare que Melchisédech a été assimilé aussi au Fils de Dieu quant

au sacerdoce; car, dans ce même endroit, il ajoute : « Il demeura prêtre pour toujours. »

DEUXIÈME CONCLUSION

Le Christ, à cause de cette seule action que Dieu a faite pour sa génération charnelle, ne peut pas être proprement dit Fils de Dieu.

Première preuve : 1° Pour dire de quelqu'un qu'il est fils d'un autre, il ne suffit pas qu'il ait été produit par celui-ci d'une manière quelconque, mais il faut qu'il soit produit comme l'est ordinairement tout être vivant par un être vivant, c'est-à-dire qu'il provienne de la substance de celui qui le produit en ressemblance de nature. Mais le Christ, à cause de cette opération au moyen de laquelle Dieu l'a engendré, ne provient pas de la substance de Dieu et n'est pas non plus semblable à Dieu en nature. Donc, à cause de cette opération, le Christ ne peut être appelé Fils de Dieu.

On prouve la mineure : Dieu, dans son opération relative à la génération du Christ, n'a pas produit le Christ de sa propre substance, mais de la substance de la mère, ni ne l'a fait à sa ressemblance, mais à la ressemblance de la mère. Donc, etc.

On le prouve : 2° Bien que les Anges ne doivent leur existence qu'à Dieu seul, et qu'Adam et Ève également n'aient que Dieu seul pour créateur, ils ne peuvent pourtant pas s'appeler fils naturels de Dieu. Donc, le Christ aussi ne peut nullement être, pour la même raison, appelé fils de Dieu, en ce qu'il a eu Dieu pour auteur de sa génération.

SUBTILITÉ DE SOCIN

Socin répond que les Anges et Adam n'ont pas été engendrés, mais créés par Dieu, et, pour cette raison, on ne peut nullement les dire fils de Dieu.

On lui répond : Nous ne disons pas que les Anges aient été engendrés par Dieu, comme aussi nous ne le disons pas d'Adam et d'Ève, car ils ne procèdent pas de la substance de Dieu et n'ont pas avec lui la ressemblance dans la nature. Donc, par la raison même, le Christ, selon la chair, n'est pas dit engendré par Dieu, mais par la

mère, parce qu'il a reçu sa substance non de la substance de Dieu, mais de celle de la seule Vierge immaculée, et n'a été semblable en nature qu'à sa seule mère. Donc, le Christ, selon la chair, ne doit pas être appelé fils de Dieu, mais seulement fils de sa mère.

Socin ajoute que, dans la production des Anges et d'Adam, Dieu n'a pas suppléé au défaut de semence génératrice, comme il l'a fait dans la génération du Christ.

Nous répondons : Nous concédons volontiers que, dans la production des Anges, Dieu n'a suppléé en aucune manière au défaut de la semence génératrice de personne, car les Anges, en tant qu'esprits, ne sont pas et ne peuvent pas être créés par aucune espèce de semence.

Nous disons également : Quoique Adam eût pu être créé d'une semence en tant qu'homme de notre espèce, cependant Dieu l'a créé sans le secours d'aucune semence. De même que Dieu, son créateur, ne peut pas être appelé à son égard son père ; de même, à l'égard du Christ, Dieu, opérant l'acte de sa génération selon la chair, ne peut pas s'appeler son générateur ou son père.

Les Ariens persistent : « Dieu, dans la génération du Christ, a suppléé au défaut de la semence génératrice. Il peut donc être appelé son père selon la chair. » On répond en niant la conséquence ; car cette manière de suppléer ne produit pas la génération proprement dite. En effet, par cette opération Dieu n'a pas communiqué au Christ sa propre substance, ni le Christ n'est pas né semblable à lui en nature, mais seulement semblable à sa mère en nature. Ce qui fait que cette action de Dieu ne peut s'appeler en aucune manière génération, mais bien simple production.

Troisième preuve. — Dieu, suppléant au défaut de semence dans la conception du Christ, n'a pas rempli le rôle du vrai générateur, mais, pour mieux dire, il ne s'en est pas occupé, par la raison qu'il n'a pas produit le Christ fait homme de sa propre substance, mais de celle de la Vierge immaculée. Donc, à l'égard de cette opération, Dieu ne peut pas s'appeler Père du Christ, ni le Christ, sous le point de vue de sa génération selon la chair, ne peut pas s'appeler Fils de Dieu.

Quatrième preuve. — Si pour cette raison le Christ pouvait s'appeler

ler proprement Fils de Dieu, en ce que dans sa génération Dieu a suppléé au rôle du mari, à plus forte raison pourrions-nous l'appeler proprement Fils de Dieu, dans la production duquel Dieu par sa toute-puissance a suppléé non-seulement au rôle du mari, mais encore à celui de la femme.

Certainement, direz-vous : Adam en vérité est fils de Dieu. En S. Luc¹ : Qui fut ... de Dieu, » ce qui veut dire Fils. On répond : Cette manière de parler doit se prendre métaphoriquement ou bien improprement. Le Christ est en effet proprement Fils de Dieu, comme le dit saint Paul : « Il n'a pas épargné son propre Fils. »

TROISIÈME CONCLUSION

Le Christ n'est pas dit Fils de Dieu pour cette raison qu'il a été miraculeusement conçu du Saint-Esprit.

Preuve : Si pour cette raison le Christ était Fils de Dieu, parce qu'il a été conçu du Saint-Esprit, le Christ serait alors Fils du Saint-Esprit, et de cette manière il aurait deux pères, savoir : Dieu le Père et le Saint-Esprit. Les Ariens répondent en niant que le Saint-Esprit soit une personne distincte du Père, et l'appellent seulement vertu et puissance du Père.

Au contraire : Le Saint-Esprit est dit dans l'Évangile envoyé par le Père, comme une personne qui parle, qui entend, qui annonce et qui enseigne; dans saint Jean² : « Car il ne parle pas de lui-même, mais il dira tout ce qu'il a entendu et vous annoncera les choses à venir. » Il est donc une personne distincte du Père. On prouve la conséquence : Celui qui parle, qui entend ce que dit un autre et qui publie d'après l'ordre d'un autre, qui glorifie un tout autre que soi, est nécessairement une personne distincte. Ceci sera traité plus au long, lorsqu'il s'agira de la distinction dans les personnes divines.

QUATRIÈME CONCLUSION

C'est une absurdité et une impiété d'affirmer que le Saint-Esprit ait déposé toute autre substance dans le sein de la Vierge immaculée,

¹ III, 38. — ² XVI, 13.

ou bien qu'il l'y ait créée, de laquelle le Fils, en y joignant ce qu'il a pris de la substance de la Vierge elle-même, se soit engendré vrai homme, comme se l'imaginent les Ariens.

Je le prouve : 1° S'il en était ainsi, comme l'inventent les Ariens, il s'ensuivrait que le Christ ne descendrait pas de la race de David, mais d'une autre race inconnue; bien plus, il descendrait plutôt de cette race inconnue qu'il ne descendrait de la race de sa mère. Il ne serait donc pas fils de David, ni fils de la Vierge Marie, mais plutôt Fils de Celui de qui était cette substance que le Saint-Esprit a déposée et créée. La conséquence est prouvée, puisque dans la génération humaine la part de l'action paternelle prévalant sur celle de l'action maternelle.

Peut-être que les Ariens nous accorderont que le Christ selon la chair doit mieux s'appeler Fils de Dieu, parce que Dieu a déposé ou créé cette substance.

Au contraire : Dieu en déposant, ou en créant cette substance, n'a pas rempli le rôle de Père, parce que par cette action il n'a pas communiqué au Christ sa propre substance. Donc, en considération de cette action, il ne peut pas absolument s'appeler Père, ni le Christ son Fils.

Les Ariens répondent : « Quoique Dieu, par cette action, n'ait pas exercé les fonctions de Père, il a suppléé néanmoins au rôle de Père. »

Au contraire, cette action ne constitue pas la génération proprement dite de Dieu. Donc, quand bien même Dieu aurait suppléé au rôle de Père dans la génération du Christ, nous ne pouvons nullement le dire Père du Christ. Je prouve l'antécédent : La génération proprement dite a lieu lorsqu'un être vivant procède en tant que semblable d'un principe vivant qui a avec lui identité de nature. Mais le Christ selon la chair n'est pas uni à Dieu ni n'a pas avec lui identité de nature. Donc, cette action n'a pas été une génération. La majeure et la mineure sont claires d'elles-mêmes. Si vous demandez qu'a donc fait Dieu dans la génération du Christ en suppléant au rôle du Père? Je réponds : Il a suppléé au rôle de Père pour ce qui était de la production et de la puissance, puisqu'il a opéré

par sa toute-puissance ce qui n'a pas dû se faire par la puissance de la semence génératrice; mais cela n'est pas une génération, mais une simple production.

Deuxième preuve. — Lorsque l'Ange annonça à la bienheureuse Vierge Marie la conception du Christ et lui expliqua de quelle manière elle devait avoir lieu, il ne fit aucune mention de la matière ou substance que Dieu mettrait ou qu'il créerait dans le sein de la Vierge, et ne parla seulement que de la toute-puissance du Très-Haut : « La puissance du Très-Haut, dit-il, vous couvrira de son ombre. » Donc, la seule puissance du Très-Haut est cause de la conception du Christ, sans infusion ou création d'aucune substance dans le sein de la sainte Vierge, comme le veulent les Ariens.

Troisième preuve. — Pour donner une matière propre à former le corps du Christ, celle que la sainte Vierge fournissait était suffisante. Donc, la substance, supposée par les Ariens infuse ou créée dans le sein de la sainte Vierge, devenait superflue. On prouve l'antécédent : Le corps du Christ, au moment de sa conception et de son union avec Dieu et avec l'homme, était tellement subtil et petit, qu'à peine eût-il pu tomber sous les regards de l'homme, comme le dit le Maître des sentences ¹. Et, dans le même endroit le saint Docteur ² le déclare parfaitement, et d'après ses paroles on comprend que le corps du Christ, au moment de sa conception et de son union avec la personne du Verbe, n'excédait pas la grosseur d'une fourmi. Donc, pour cette si petite dimension de ce divin petit corps, cette matière que la chaste Vierge a fournie était suffisante.

Quatrième preuve. — Nous devons croire, touchant cet ineffable mystère de l'Incarnation, ce qui est le plus convenable et le plus croyable. Or, il est plus décent et plus croyable de former la substance du corps du Christ du très-pur sang de la Vierge immaculée, choisie et sanctifiée à cette fin, que d'admettre une autre matière pour cette fin. Nous devons donc croire qu'il en a été ainsi.

Cinquième preuve. — L'opinion de tous les Chrétiens, qui est conforme avec leur foi, est que le Christ n'a été conçu par aucune semence

¹ Liv. III, *Sentences*, dist. III. — ² Quest. V, art. 2, *ad* 8.

virile, non-seulement parce que la Vierge Mère n'a point connu d'hommes, mais parce qu'elle n'a rien reçu en elle qui tint lieu de semence virile. C'est donc une folie et une impiété chez les Ariens de supposer qu'une substance ait été infuse ou créée dans le sein de la sainte Vierge. La conséquence est prouvée. En effet, une telle substance possédant en soi la puissance de formation, serait proprement une vraie semence, ou bien elle en tiendrait lieu, ce qu'il est impie de penser, et les oreilles du Chrétien ont horreur d'entendre une pareille monstruosité touchant cette immaculée Conception.

Sixième preuve. — Le Christ est dit semence de la femme. Donc il n'a été engendré que de la seule substance de l'immaculée Vierge. Donc c'est une impiété de penser autre chose touchant la conception de la Vierge chaste, si ce n'est que la sainte Vierge a fourni toute la substance nécessaire à la formation du corps du Christ, mais que cette puissance d'agir lui est venue du Ciel par l'opération du Saint-Esprit.

CINQUIÈME CONCLUSION

Le Christ est appelé Fils de Dieu, parce qu'il procède de Dieu, comme une substance vivante d'un principe vivant conjoint, quant à la ressemblance dans une même nature.

Je prouve chacune de ses parties : Il procède ¹ : « C'est de Dieu que je suis sorti. » Comme une substance vivante d'un principe vivant ² : « Comme le Père a la vie en lui, il a donné au Fils d'avoir la vie en lui-même. » Conjoint quant à la ressemblance dans une même nature ³ : « Je suis dans mon Père et mon Père est en moi. » Et au chapitre x, verset 30 : « Mon Père et moi nous ne sommes qu'un. » Cette conclusion avec sa preuve a été donnée et éclaircie ci-dessus plus au long.

ARGUMENTS DES ARIENS CONTRE LA PREMIÈRE CONCLUSION

Premier argument. — Dieu même a été l'auteur de la génération du Christ selon la chair. Donc le Christ est appelé Fils de Dieu à cause de sa génération selon la chair.

¹ St. Jean, viii, 42. — ² *Id.*, v, 26. — ³ *Id.*, xiv, 10.

Je réponds : Je nie la conséquence. Pour qu'on dise, en effet, que quelqu'un est fils d'un autre, il ne suffit pas qu'il ait en quelque sorte un auteur de sa génération, mais il est nécessaire qu'il lui communique sa propre substance par la génération. De ce que Dieu n'en a pas agi ainsi dans la génération du Christ selon la chair, il s'ensuit que, pour cette raison, nous ne pouvons l'appeler son Père, ni le Christ son Fils.

Socin persiste : « Dans la génération du Christ selon la chair, Dieu a rempli le rôle d'homme et de Père. Donc, » etc.

Je réponds : Il a rempli ce rôle, quant à la cause et à la puissance, mais non quant à la communication de sa substance, qui est pour la génération et la filiation proprement dite et naturelle absolument nécessaire. L'argument contre la troisième conclusion, que les Ariens considèrent comme inexpugnable et qu'ils nous opposent comme un autre Achille, est celui-ci : Après avoir annoncé l'intervention du Saint-Esprit et que la puissance du Très-Haut couvrirait de son ombre ce grand mystère, l'Archange Gabriel ajouta : « C'est pourquoi le fruit saint qui naîtra de vous sera appelé Fils de Dieu. » Il indiqua donc, par des paroles pleines de clarté, la cause pour laquelle le Christ doit être appelé Fils de Dieu, savoir : parce qu'il a été conçu du Saint-Esprit.

Je réponds : Je nie la conséquence. En effet, cette particule *c'est pourquoi* (*ideo*) n'est pas causale mais illative, et a la même valeur que *quare*, *quamobrem*, *quocirca*. En effet, après que l'Ange eut prêté à la sainte Vierge l'intervention du Saint-Esprit et que la puissance du Très-Haut la couvrirait de son ombre, il ajouta aussitôt : *Ideo-que*, etc. Par ces mots, il n'a pas indiqué la véritable cause pour laquelle le Christ doit être appelé Fils de Dieu, mais il a indiqué un signe du futur Fils de Dieu qui devait, en effet, être conçu d'une manière si admirable; l'intervention du Saint-Esprit dans la sainte Vierge était le signe que cet homme ne serait pas vulgaire, mais Fils de Dieu. Comme si je disais, par exemple : « Nous voici déjà à la seconde ou troisième heure du jour, donc le soleil est déjà levé; je n'assigne pas la cause, puisque le jour n'est pas la cause du lever du soleil, mais j'indique le signe. De même, l'Ange indiqua le signe du

futur Fils de Dieu. Ces paroles peuvent même s'expliquer autrement. L'Ange avait prédit que le Saint-Esprit opérerait deux effets dans le sein de la sainte Vierge. D'abord l'intervention du Saint-Esprit dans le sein de la Vierge, et ensuite que la sainte Vierge devait enfanter sans cesser d'être vierge. Pour faire donc comprendre ces deux effets, il ajouta cette particule *et*, comme s'il eût dit : « Non-seulement le Saint-Esprit venant en toi, et la vertu du Très-Haut te couvrant de son ombre, tu concevras sans cesser d'être vierge exempte de toute corruption, mais même le fruit saint qui naîtra de toi sera appelé Fils de Dieu, afin que tu comprennes par là qu'il ne sera pas fils de l'homme, mais Fils de Dieu, qui est né de Dieu de toute éternité et qui naîtra de toi dans le temps. »

Les Ariens insistent : « L'Ange dit qu'il sera appelé Dieu. Donc le Christ n'a pas été Fils de Dieu avant qu'il fût conçu. Donc, c'est pour cette raison qu'on l'appelle Fils de Dieu, parce que c'est de cette manière, c'est-à-dire non de l'homme, mais de l'Esprit-Saint, qu'il a été conçu. »

Je réponds : Je nie la conséquence ; car l'Ange parle du Christ en tant qu'il est homme. Donc, quoique avant qu'il fût conçu, sous ce point de vue, il n'était pas Fils de Dieu, parce qu'il n'était pas absolument homme ; cependant il était Fils de Dieu avant sa conception. La sainte Vierge devait concevoir non pas seulement Dieu, mais l'homme-Dieu, et c'est pourquoi l'Ange dit : « Il sera appelé Fils de Dieu. » Sous-entendez dans sa nature humaine. Il sera appelé, c'est-à-dire il sera, tournure hébraïque dans laquelle on emploie *vocari* pour *esse* comme dans *Isaïe* ¹. « Après cela, vous serez appelée la cité du juste ; » et ² : « Et voici : quiconque sera laissé en Sion et subsistera à Jérusalem sera appelé saint. »

Mais spirituel, mental, divin.

Le Fils en Dieu est appelé le Verbe de l'Esprit ; or, la production du Verbe de l'Esprit n'est pas charnelle, mais spirituelle. Donc la génération du Verbe divin n'est pas charnelle, mais spirituelle.

Ensuite, toute opération suit la nature de celui qui opère, parce que l'opération est l'effet de l'être même. Or, la nature de Dieu

¹1, 26. — ²Iv, 3.

est spirituelle. Dans *saint Jean* ¹ : « Dieu est esprit. » Donc, sa génération sera spirituelle.

De plus : Dans les créatures corporelles, nous voyons une certaine production charnelle, substantielle, lorsque l'homme engendre l'homme, le lion un lion, etc. Nous en voyons aussi une spirituelle et accidentelle, comme lorsque l'homme, l'Ange en concevant forment le Verbe. Donc il doit exister une génération spirituelle, substantielle, qu'on ne peut imaginer dans les créatures; il reste donc à dire que cette génération est en Dieu. Donc la génération en Dieu est spirituelle, substantielle; donc, c'est absurde et impie d'admettre ou d'imaginer en Dieu une mère, le sexe et une division de semence.

Engendré de toute la substance du Père.

Cette formule confond les Manichéens, qui affirmaient que le Fils de Dieu est une partie de la seule substance du Père, comme l'écrivait saint Hilaire dans son *Livre de la Trinité*. Elle confond également les anciens Ariens qui prétendaient que le Fils de Dieu avait été tiré du néant ou de rien de ce qui existe. Elle confond enfin les Ariens modernes qui veulent que le Christ soit appelé Fils de Dieu pour cette seule raison que Dieu a été l'auteur de sa conception, comme nous l'avons vu naguère.

La sainte Écriture et la raison forcent tous ces hérétiques d'avouer le contraire. La sainte Écriture proclame le Fils de Dieu engendré de la substance du Père, dans le Psaume cix ², où le Père dit à son Fils : « Je vous ai engendré de mon sein avant l'étoile du jour. » Et quel est le sein du Père, si ce n'est l'intelligence ou la féconde mémoire du Père? Et qu'est-ce que l'intelligence ou la mémoire féconde du Père, si ce n'est la substance du Père? Dieu, en effet, n'est pas capable d'accidents. Donc, le Père a engendré le Fils de son sein, c'est-à-dire de sa nature, de ses entrailles, de sa substance. Or, comme Dieu est très-simple, incorporel, impassible, indivisible, le Fils engendré de lui doit être de toute sa substance qui est entièrement retenue par le Père et communiquée au Fils. Car, différemment, ni le Père ni le Fils ne seraient parfaits si le Père manquait de la partie communiquée au Fils, et si le Fils ne possédait pas la partie

¹ IV, 24. — ² IV.

retenue par le Père. D'après tout ce que nous venons de dire, nous concluons que le Christ est vraiment, naturellement et proprement Fils de Dieu. Nous démontrerons cela, afin qu'il devienne plus clair et demeure prouvé contre les hérétiques.

32° CONFÉRENCE

LE CHRIST EST VRAI FILS DE DIEU.

SOMMAIRE. — Développement de la thèse.

La foi catholique croit et confesse cela touchant Jésus-Christ. Les Ariens modernes le nient : « Car, disent-ils, le Christ est appelé Fils de Dieu seulement à cause de sa ressemblance avec Dieu en sainteté, en sagesse, en puissance, en immortalité. » Ce qui n'est pas autre chose qu'appeler, métaphoriquement et improprement, le Christ, Fils de Dieu, non naturel, mais adoptif. C'est de cette manière que les Anges et les hommes justes sont constitués fils de Dieu, à cause de leur participation à sa divine grâce et à ses dons ; et cependant, pour cette raison, ils ne sont pas dits proprement fils de Dieu, mais métaphoriquement, en tant qu'adoptifs et non vrais et naturels.

Le Christ est vrai Fils de Dieu. — Pour que quelqu'un soit et puisse être appelé fils vrai et naturel, six choses sont requises : 1° qu'il procède d'un autre ; celui, en effet, qui ne procède de personne, n'est fils de personne ; 2° qu'il soit substance vivante ; en effet, quoique le feu produise le feu, le feu produit ne peut cependant pas se dire fils du feu qui l'a produit, ni même l'or ne peut pas se dire fils de la terre, parce qu'ils ne sont pas substance vivante ; 3° qu'il procède d'un principe vivant ; ainsi, quoique produit par le soleil, le ver soit une substance vivante, il n'est cependant pas son fils, puisqu'il ne procède pas d'un principe vivant ; 4° qu'il procède d'une substance vivante ; de là il suit que, quoique procédant d'un principe vivant, une statue ou une peinture ne peut pas cependant être dite fille du statuaire ou du peintre, puisqu'elle ne provient pas de sa substance ; 5° qu'il soit de la même espèce avec celui qui l'a produit ; ainsi les cheveux, les ongles, les poux, quoique procédant de la substance de la

chair humaine, ne peuvent cependant pas se dire ni ne sont fils de l'homme, parce qu'ils n'ont pas la ressemblance spécifique de sa nature. De même, les Anges, Adam, et les autres créatures vivantes, bien que provenant d'une substance vivante, ne peuvent pas, pour cela, se dire ses fils véritables et naturels, parce qu'ils n'ont pas été produits de sa substance ni ne sont semblables à lui en nature; 6° qu'il procède par ou au moyen d'une action vitale, qui est l'acte d'engendrer; car, quoique Ève soit procédée d'Adam, substance vivante d'un principe vivant, semblable à lui en nature spécifique, cependant elle ne peut nullement se dire, ni être sa fille, parce qu'elle n'a pas été produite par lui au moyen d'une action vitale, savoir : la génération. Le Christ provient d'un autre, du Père, par exemple : « Comme le Père a la vie en lui-même, ainsi a-t-il donné au Fils d'avoir la vie en lui-même ¹. » Il est substance vivante et d'un principe vivant : « Comme mon Père qui m'a envoyé est vivant, et que je vis par mon Père ². » Il procède de la substance du Père : « De mon sein, c'est-à-dire de ma substance, je vous ai engendré avant l'étoile du jour. » Donc, il a été produit par une action vitale, savoir : par la voie de la génération. Il est de la même espèce; bien plus, ce qui est plus important, il est d'une même et unique nature avec son Père : « Mon Père et moi, nous ne faisons qu'un ³. » Il est donc vrai Fils de Dieu.

La sainte Écriture le prouve clairement : « Afin que nous soyons en son vrai Fils : c'est lui qui est le vrai Dieu. »

Quoi de plus clair que ces paroles? Quoi de plus suave? Qu'a-t-elle pu dire de plus puissant contre les Ariens? Saint Athanase ⁴ dit que là est cette démonstration écrite que lui demandait Arius.

Socin, chef des Ariens modernes dans la Pologne, se tourmente vivement pour arracher des mains catholiques un si terrible trait.

D'abord, il dit ne pas nier que le Christ soit vraiment Fils de Dieu, mais de telle sorte que Dieu peut engendrer des fils. Cette manière d'engendrer de la substance est cependant impossible à Dieu. Quant à nous, nous avons clairement démontré qu'elle est possible ⁵. Ensuite, Socin ne comprend pas tout à fait ce qu'il dit. Il ne nie pas le

¹ St. Jean, v, 26. — ² *Id.*, vi, 58. — ³ *Id.*, x, 30. — ⁴ *Disp. contre Arius.* — ⁵ *Disc.* xxx.

Christ Fils de Dieu, et il le nie en tant qu'engendré de la substance de Dieu. Son second dire détruit le premier, et réciproquement. Si, en effet, le Christ n'est pas engendré de la substance de Dieu, il n'est pas vrai Fils de Dieu, et s'il est vrai Fils de Dieu, comme il nous l'accorde lui-même, il doit nécessairement être engendré de la substance de Dieu, comme le discours suivant le mettra dans tout son jour.

Secondement, il répond que le Christ est dit vrai Fils de Dieu de la même manière qu'il est dit de Dieu qu'il engendre des fils, savoir : non de sa substance, mais par une rénovation et une génération spirituelle. Mais cela n'est d'aucune valeur. Certainement, nous aussi, dans le baptême par la régénération spirituelle, nous devenons fils de Dieu ; jamais, cependant, nous ne nous appelons ni ne pouvons nous appeler de vrais fils de Dieu.

Enfin, il dit que volontiers il nous accorde que le Christ est vrai Fils de Dieu dans le même sens que les disciples dans *saint Matthieu*¹ dirent : « Vous êtes vraiment fils de Dieu ; » et le centurion dans *saint Marc*² : « Vraiment, cet homme était le Fils de Dieu. » Or, puisqu'ils ont parlé de cela de cette manière, il conste qu'ils n'ont rien pensé à l'égard de la génération de la substance même de Dieu. Or, il se trompe et il trompe. Car autre chose est dire Christ vrai Fils de Dieu, autre chose dire véritablement, c'est-à-dire non fictivement, Christ Fils de Dieu. Les disciples et le centurion le dirent dans le second sens, mais non dans le premier, parce qu'ils n'avaient pas encore connu le Christ vrai et naturel Fils de Dieu. Poursuivons.

Le Christ propre et Fils unique de Dieu.

L'Apôtre, dans sa Lettre *aux Romains*³, l'appelle expressément *propre* : « Qui n'a pas épargné son *propre* Fils. » Si donc il est *propre*, certainement il a été engendré de la *propre* substance de Dieu ; car les hommes mêmes n'appellent pas leur fils *propre* celui qu'ils ont adopté pour fils, mais bien celui qu'ils engendrent de leur *propre* sang.

¹ XIV, 33. — ² XV, 39. — ³ VIII, 32.

Socin répond que le Christ est dit Fils propre de Dieu, parce qu'il n'a pas eu d'autre Père que Dieu, qui l'ait engendré selon la chair. Mais nous avons déjà détruit cette futilité dans la Conférence précédente, où nous avons démontré que le Christ n'est pas Fils de Dieu quant à sa génération charnelle.

Il répond, en second lieu, qu'il est dit Fils propre de Dieu, c'est-à-dire non fils d'un autre, mais qu'il est son propre Fils d'une manière toute spéciale, et qu'on peut le reconnaître comme tel, quoiqu'il n'ait pas été engendré de la substance de Dieu. Mais alors je ne vois pas comment on peut l'appeler Fils propre de Dieu s'il a été engendré d'une substance étrangère et non de la substance propre de Dieu. Rien, en effet, ne peut produire un fils naturel si ce n'est la propre substance du père.

Autre titre, Fils unique ¹ : « Le Fils unique qui est dans le sein du Père est celui qui en a donné la connaissance ; » et ² : « Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son Fils unique. » Assurément, s'il est Fils unique, il est Fils naturel. Car s'il était Fils adoptif on ne l'appellerait pas Fils unique, mais incréé. En outre, il aurait une multitude de frères, car beaucoup sont fils adoptifs de Dieu, savoir : les Anges et les hommes justes. On l'appelle donc Fils unique, parce qu'il est engendré de la substance du Père.

Le Christ, Fils de Dieu, non par adoption, mais par nature.

Tandis que nous avons démontré que le Christ est vraiment et proprement Fils unique de Dieu, nous avons assez prouvé qu'il n'est pas fils adoptif, mais bien fils naturel, c'est-à-dire engendré de la substance du Père. Nous fortifierons en outre cette même confession de notre foi par l'invincible rempart de la sainte Écriture.

Nous commencerons par la très-lumineuse parole de Dieu le Père, renfermée dans le Psaume cix, verset 4 : « Je t'ai engendré de mon sein avant l'étoile du jour. » De mon sein, dit-il, donc ce n'est pas par grâce ou par bienfait que le Christ a été engendré, mais par la substance de Dieu ; car le sein de Dieu n'est pas autre chose que la substance de Dieu.

¹ St. Jean, 1, 18. — ² Mt, 16.

Nous avons, en outre, cette admirable confession de saint Pierre : « Vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant¹. » Par cette confession, saint Pierre distingue le Christ d'Élie, de Jérémie, de Jean et des prophètes, qu'il dit être seulement des fils adoptifs de Dieu. Il appelle donc le Christ, non fils adoptif de Dieu, mais bien Fils naturel de Dieu. Il ajoute *vivant*, pour montrer qu'il était Fils de Dieu, vrai et naturel. C'est le propre, en effet, des êtres vivants d'engendrer des êtres semblables à eux-mêmes, en nature, comme le fait remarquer notre Gaétan.

De quelle sorte le Christ s'est-il dit Fils de Dieu ? Cette interrogation qu'il fit aux Pharisiens le démontre clairement en saint Matthieu², lorsqu'il leur dit : « Que vous semble du Christ ? De qui est-il le Fils ? — De David, » répondirent-ils. Il leur dit : « Comment donc David, qui était inspiré, l'appelle-t-il Seigneur, disant : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur : « Assieds-toi à ma droite jusqu'à ce que j'aie fait de tes ennemis « l'escabeau de tes pieds. » Si donc David l'appelle le Seigneur, comment est-il son Fils ? Cet argument montre puissamment que le Christ, outre la nature humaine, en a une autre, savoir : la nature divine, à l'égard de laquelle il ne peut en aucune manière être dit Fils de David. En effet, le Christ pose dans sa thèse une interrogation touchant le Fils par nature, non par adoption : « Le Christ par nature de qui est-il fils ? » A cette interrogation, comme les Pharisiens ne répondaient pas d'une manière satisfaisante en disant seulement qu'il était fils de David par nature, le Christ, par un argument tiré de l'Écriture sainte que les pharisiens ne pouvaient nier, conclut que le Christ, puisque David l'appelle Seigneur, a une autre nature selon laquelle il ne peut-être appelé fils de David. En effet, si seulement pour une raison accidentelle le Christ était appelé Seigneur de David à cause d'un pouvoir qu'il lui aurait donné sur David, l'argument du Christ ne serait d'aucune valeur, car toute sa force est en ceci : Si le Christ est Seigneur de David, comment est-il son fils ? En effet, que le fils d'un homme devienne par une cause accidentelle le maître de son père, ce n'est pas chose impossible, et cela ne répugne pas au point que, par

¹ St. Math., xvi, 16. — ² xvi, 42.

ce seul titre, il ne puisse plus s'appeler le fils de celui dont il est le maître. Car combien de fils qui sont et qui ont été les maîtres de leurs propres parents? Surtout si une pareille suzeraineté a été concédée au fils sur ses parents d'une manière divine. Il est donc nécessaire que dans le mot de Seigneur soit contenue la nature divine du Christ en raison de laquelle on ne peut nullement l'appeler fils naturel de David. Et c'est dans ce sens que le Christ a employé le nom de Seigneur, et que les pharisiens l'ont compris, savoir : dans ce sens que le vrai Dieu est dit Seigneur. Non-seulement cela est prouvé parce que l'argument du Christ ne peut subsister dans aucun autre sens, mais encore parce que les Septante, selon l'interprétation desquels le Christ s'est servi de ce témoignage de David, rendent vraiment toujours le nom de vrai Dieu par ce mot grec Κύριος, qui signifie Seigneur, comme ils l'ont rendu dans ce passage. Le mot Κύριος, signifiant Dieu, répond en effet, en hébreu, à ces deux mots : יהוה et אדני; de telle sorte que pour ce qui en hébreu signifie « Dieu dit à mon Dieu, » ils l'ont traduit : « Le Seigneur dit à mon Seigneur. » Il n'est donc pas étonnant que le Christ aussi se soit servi de ce mot de Seigneur, non dans un sens vulgaire, mais dans ce sens qu'on entend toujours lorsqu'on parle du seul Dieu, puisque ce mot Seigneur est employé au lieu du mot Dieu : et les pharisiens furent tellement convaincus de la force de l'argument du Christ, que non-seulement ils ne trouvèrent rien à répondre, mais même qu'ils ne purent répondre, comme le dit l'Évangéliste. Cette impuissance de répondre n'est pas imputable à l'ignorance des pharisiens, mais plutôt à la force prodigieuse et inextricable de l'argument du Christ. Car par cette interrogation : « S'il est son Seigneur, comment est-il son Fils? » il a voulu leur enseigner que le Seigneur, qui possède la divine nature, ne peut être appelé à cet égard fils naturel de David.

En outre l'Apôtre, dans son *Épître aux Hébreux* ¹, distingue le Christ des Anges : « Car quel est l'Ange à qui Dieu ait jamais dit : « Vous êtes « mon Fils, je vous ai engendré aujourd'hui? » Les Anges sont appelés fils de Dieu ². Pourquoi donc l'Apôtre nie-t-il cela? Il le nie parce

¹ 1, 5. — ² Job, xvi et xxxviii, 7.

qu'aucun Ange n'a jamais eu ni ne peut avoir une filiation telle que celle du Christ. Car les Anges sont fils de Dieu seulement par adoption; le Christ, au contraire, est Fils de Dieu par nature. Même les Ariens ne peuvent pas expliquer sérieusement ce passage touchant le Fils de Dieu, dans le sens restreint d'excellence suréminente.

Car l'Apôtre parle du Fils de Dieu, non comparativement, mais absolument et simplement. S'il eût voulu, en effet, établir une comparaison entre le Christ et les Anges, il aurait admis dans le Christ et dans les Anges la même prérogative, à l'un toutefois dans une proportion tout à fait éminente; mais tandis qu'il accorde à l'un la filiation de Dieu, il la refuse simplement à l'autre. Il l'accorde, en effet, au Christ et la refuse aux Anges; il montre clairement que les Anges n'ont en aucune manière une filiation telle que celle du Christ.

En dernier lieu, l'aveu manifeste du Christ tranche cette difficulté. En effet, pressé par Caïphe de dire s'il était le Fils de Dieu, le Christ répond clairement : « Vous l'avez dit¹. » Saint Marc² dit que le Christ répondit plus clairement : « Je le suis. » Il se déclara Fils de Dieu non en tant qu'adoptif, mais en tant que naturel, car il savait parfaitement quelle avait été l'intention de son interrogateur, et ne voulait pas tromper un juge qui l'interrogeait juridiquement; car il s'agissait en ce moment de l'honneur de Dieu même, et la question proposée était telle qu'en elle repose le fondement de notre foi et de notre salut. C'est dans ce sens que le grand-prêtre reçut la réponse du Christ; car aussitôt il déchira ses vêtements et déclara que le Christ avait blasphémé, ce qu'il n'eût pas fait s'il avait cru que le Christ était Fils de Dieu seulement adoptif; car les Juifs eux-mêmes se flattaient d'être fils de Dieu par adoption : « Nous n'avons qu'un Père qui est Dieu³. » Le Christ, loin de corriger le sens dans lequel l'avait compris Caïphe, en témoignage de cette vérité, reçut patiemment des crachats, des soufflets, et se laissa enfin crucifier.

¹ Matth., xxvi, 64. — ² xiv, 62. — ³ Jean, viii, 41.

Le Christ appelé Fils de Dieu, non par une ressemblance accidentelle avec Dieu, mais par réalité de nature avec lui.

Les Ariens, pour mettre le comble à leur impiété, ne rougissent pas de dire que le Christ est appelé Fils de Dieu, seulement à cause d'une ressemblance de sainteté, de sagesse, de puissance et d'immortalité avec Dieu, ce qui n'est pas autre chose qu'appeler métaphoriquement et improprement le Christ Fils de Dieu, comme nous l'avons prouvé plus haut. Mettons maintenant au jour leurs assertions absurdes, et réfutons-les par la sainte Écriture.

La seule charité, selon les saintes Écritures, fait réellement les fils de Dieu ¹ : « Considérez quel amour le Père nous a témoigné de vouloir que nous soyons appelés et que nous soyons, en effet, enfants de Dieu. » De même, la sainte Écriture attribue à la foi cette filiation ² : « Il a donné à tous ceux qui l'ont reçu le pouvoir d'être faits enfants de Dieu, à tous ceux qui croient en son nom. » Mais cela, en tant que la foi est le principe de la justification et la semence divine par laquelle nous sommes engendrés, mais par laquelle nous ne recevons ni ne conservons pas la vie : « Car la foi sans les œuvres est une foi morte. » La charité est une vie avec laquelle nous nous approchons de la foi, nous commençons à vivre et à être fils de Dieu ; et, de cette manière, la charité une fois répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit, nous commençons à invoquer Dieu et à lui dire : « Abba, notre Père, » comme dit l'Apôtre ³. Il n'est donc point d'autre don de Dieu pris en lui-même, ni le don des langues, ni le don de prophétie, ni la connaissance des mystères, ni la science de toute chose, ni la plus grande foi, fût-elle même assez forte pour transporter les montagnes, ni l'aumône, à ce point même de distribuer aux pauvres, en nourriture, toutes ses richesses, ni n'importe quelque grande mortification de la chair, lors même qu'on livrât son corps aux flammes, ni aucune autre vertu quelconque distincte de la charité n'est capable de nous constituer fils de Dieu, mais bien la charité toute seule, comme l'enseigne de la manière la plus convain-

¹ St. Jean, III, 1. — ² *Id.*, I, 12. — ³ *Aux Romains*, VIII, 15; *Aux Galates*, IV, 6.

cante l'Apôtre dans son Épître *aux Corinthiens*¹ et *aux Galates*² : « Savoir : que la seule foi qui s'opère au moyen de la charité est seule méritoire pour le salut. » On voit donc de combien se sont éloignés du vrai les Ariens qui enseignent que le Christ est Fils de Dieu par la participation aux autres dons, savoir : de la sagesse, de la puissance, de l'immortalité. Si, en effet, les autres hommes, pour de semblables dons, ne sont pas appelés enfants de Dieu ; de même, touchant le Christ, ne devrait-on pas le croire Fils de Dieu pour aucune raison semblable.

Socin insiste et veut prouver que ceux qui obtiennent le don de l'immortalité deviennent Fils de Dieu. En effet, il interprète ainsi saint Jean : « Il a donné à tous ceux qui croient en son nom le pouvoir d'être faits enfants de Dieu dans l'autre vie, par l'acquisition de l'immortalité. »

Mais il se trompe beaucoup ; car saint Jean parle clairement de ceux qui croient en son nom ; mais dans l'autre vie les justes ne croient plus, ils voient au contraire clairement toutes choses en Dieu.

Il invoque aussi cet autre passage³ : « Attendant l'effet de l'adoption divine, la résurrection et la délivrance de nos corps. » Comme si l'adoption des fils se faisait au moment de la résurrection des corps ! Mais il se trompe. L'adoption des enfants de Dieu ne commencera pas au moment de la résurrection des corps, mais elle se complètera par la glorification du corps. Cette adoption commence dans cette vie par le Saint-Esprit, qui justifie notre âme. De là vient que plus haut, dans le même chapitre⁴, le même Apôtre dit : « Vous avez reçu l'esprit de l'adoption des enfants de Dieu. »

Il apporte encore ce troisième passage de *saint Luc*⁵, où les bienheureux sont appelés les enfants de la résurrection ; comme si, dans la résurrection, ils acquerraient la filiation pour la vie éternelle ! Mais il se trompe encore, car autre chose est la filiation de la résurrection, autre chose est la filiation de Dieu : celle-ci se constitue par la grâce et la charité, celle-là par l'immortalité ; celle-ci est un don fait à

¹ I, 13. — ² v, 6. — ³ *Aux Romains*, VIII, 23. — ⁴ x, 15. — ⁵ xx, 36.

l'âme, celle-là est un don fait au corps ; celle-ci ne constitue pas proprement les fils de Dieu, comme nous l'avons vu.

On continue à réfuter les Ariens : Si le Christ, pour sa seule participation à la sagesse, à la sainteté, à la puissance et à l'immortalité divines, était Fils de Dieu, on l'appellerait Fils de Dieu pour un motif qui est commun à tous les hommes justes. Comment donc dans l'Écriture serait-il appelé vrai, propre et Fils unique de Dieu, si réellement la sagesse, la sainteté, la puissance et l'immortalité divines sont de même communiquées aux autres hommes ? Si, cependant, ces attributs sont plus parfaits dans le Christ que dans les autres hommes, il n'est pas moins vrai qu'ils sont communs et au Christ et aux autres hommes. De même que, quoique parmi les philosophes il s'en trouvât un qui les surpassa tous en sagesse, personne n'oserait dire que ce Docteur est l'unique philosophe qui existe dans le monde ; de même aussi, quoique le Christ surpassât seulement les autres enfants de Dieu en sagesse, en sainteté, en puissance, personne ne l'appellerait absolument Fils unique de Dieu. Au contraire, l'Écriture appelle le Christ Fils unique de Dieu ¹.

Le Christ, dès le commencement de sa conception, en tant que homme, est parfait Fils de Dieu.

Les Ariens ne peuvent pas défendre leur erreur touchant le Fils de Dieu, qu'ils ne fassent surgir une foule d'absurdités impies et tout à fait indignes de frapper des oreilles chrétiennes. Lorsqu'ils établissent, en effet, que les hommes, à cause de leur ressemblance avec Dieu, doivent être appelés fils de Dieu (ce qui est cependant faux, car ce n'est pas à cause de notre ressemblance avec Dieu, mais à cause de l'esprit d'adoption que l'Écriture nous appelle fils de Dieu, et ne considère pas en nous, dans cette prérogative, la ressemblance, mais la grâce d'adoption à l'héritage céleste), ils refusent au Christ dans son enfance toute ressemblance avec Dieu en sainteté, en sagesse, en puissance, en immortalité, et en conséquence ils nient que le Christ, sous ce rapport, ait été Fils de Dieu dans son enfance.

¹ St. Jean, I, 18, et III, 16.

Ils affirment donc qu'au commencement le Christ, dans son enfance, n'a été Fils de Dieu que d'une manière très-imparfaite, et ne le qualifient de ce nom seulement que parce qu'il a été conçu et est venu au monde par le secours de Dieu. Qu'ensuite, le temps s'écoulant, il a crû en sagesse, en sainteté, en puissance, et, cependant, il n'a pas joui longtemps dans sa vie de ces dons à l'état de perfection, car il avançait en grâce et en sagesse; c'est pourquoi il n'a été qu'imparfaitement Fils de Dieu. Dans sa résurrection, ayant reçu de nouveau le don de l'immortalité et de la puissance, il a été de nouveau fait Fils de Dieu. Mais, même alors, il ne l'était qu'imparfaitement, car, à cette époque, il n'a pas reçu encore la pleine immortalité, puisqu'il mangeait, il buvait, et se montrait aux yeux des hommes et qu'on lui voyait les blessures qu'il avait reçues sur son corps mortel. Enfin, dans sa résidence à la droite de Dieu, ayant reçu la pleine possession des dons mentionnés, il est devenu pleinement Fils de Dieu. Voilà ce que disent ces adversaires du Christ.

Cette erreur est complètement insupportable comme un grand blasphème contre le Christ. Car si le Christ enfant n'a été doué d'aucune sainteté, d'aucune sagesse, ni d'aucune puissance, il en résulte qu'il n'a été ni Dieu, ni Seigneur, ni Christ, ni roi divin et céleste. Car comment peut-on nommer ou s'imaginer un Dieu qui n'est pas saint, un Seigneur sans puissance, un Christ sans la plénitude des attributs divins sur tous ses autres collègues? Or, Isaïe l'appelle Dieu encore petit enfant ¹. En saint Luc ², sainte Élisabeth le proclame son Seigneur n'existant encore que dans le sein de sa mère. Les Anges et les Mages, divinement inspirés, le reconnaissent, et, prosternés à ses pieds, l'adorent les premiers comme leur Christ et leur Seigneur, et les seconds comme leur Dieu et leur Seigneur. Pourquoi donc si cet enfant était Dieu, n'eût-il pas été saint aussi? S'il est Seigneur, il est doué d'une puissance? S'il est Christ, il est imprégné de la sagesse et de la plénitude de tous les attributs divins, au-dessus de tous ses cohéritiers? C'est ce que nous dirons plus clairement dans la 57^e Conférence et ce que nous démontrerons dans la 58^e.

¹ ix, 6. — ² ii, 34.

Le Christ image du Père.

Les Docteurs grecs disent d'un commun accord que le Saint-Esprit est l'image du Père et du Fils.

Vasquez, Suarez, Cumel et d'autres théologiens citent souvent ces Pères.

Cependant, les Docteurs latins attribuent plus convenablement au Fils seul le nom d'image. Car, dans l'Écriture canonique, il est seulement attribué au Fils¹; il est dit du Fils : « Qui est l'image du Dieu invisible et qui est né avant toutes les créatures. » *Aux Hébreux*² : « Et comme il est la splendeur de sa gloire et le caractère de sa substance. »

La vraie et propre raison pour laquelle le Saint-Esprit n'est pas l'image du Père et du Fils, est celle-ci, savoir : que le Saint-Esprit, en vertu de sa procession, ne procède pas comme semblable, mais comme amour.

Le propre de l'image est d'être semblable à celui dont elle procède; mais comme le Saint-Esprit, en vertu de sa procession, n'est pas semblable à celui de qui il procède, il s'ensuit qu'il n'est pas vraiment et proprement image. Venons-en donc à la conclusion :

CONCLUSION

Le nom d'image dans les personnes divines est proprement le nom du Fils.

On le prouve d'abord par l'autorité de saint Augustin, *Livre de la Trinité*, où il dit : « Le Fils seul est l'image du Père³. »

On le prouve secondement par la raison : Le Fils seul procède comme semblable en vertu de sa procession. Donc, le Fils est l'image du Père.

OBJECTIONS CONTRE CETTE CONCLUSION

Première objection. — Saint Damascène dit : « Le Saint-Esprit est l'image du Fils. » Donc le nom image n'est pas le nom propre au Fils.

¹ *Aux Colossiens*, I, 15. — ² I, 3. — ³ Liv. I^{er}, de la Foi orthodoxe, chap. xxviii.

On répond en niant la conséquence; car saint Damascène, comme les Docteurs grecs, se sert communément du nom image, au lieu de ressemblance parfaite. Quant à nous, nous parlons de l'image proprement dite.

Deuxième objection. — Le propre de l'image est la ressemblance avec ce qui est exprimé, comme l'enseigne saint Augustin, au livre LXXXIII *des Questions*. Mais cela convient au Saint-Esprit. Donc le Saint-Esprit est image, et de cette manière ce nom n'est pas propre au Fils. La mineure est prouvée; car le Saint-Esprit procède d'un autre dans un mode de ressemblance.

On répond : Il procède, en effet, mais non semblable en vertu de sa procession, mais plutôt par l'identité de nature, et de cette manière il n'est pas image proprement, mais bien communément dite.

Troisième objection. — Il est dit que l'homme est une image de Dieu dans la 1^{re} *Épître aux Corinthiens* ¹ : « L'homme ne doit pas se couvrir la tête, parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu. »

On répond à l'antécédent qu'on peut rencontrer l'image de quel-qu'un de deux manières : d'abord, comme dans une chose de même nature en apparence, par exemple comme l'image du roi se rencontre dans le fils du roi; secondement, comme dans une chose de nature différente, comme on rencontre l'image du roi sur une pièce de monnaie. Dans la première manière, le seul Fils de Dieu est l'image du Père; dans la seconde manière, l'homme est l'image de Dieu. La première image est naturelle et très-parfaite; la seconde est volontaire et imparfaite. C'est pourquoi, pour désigner dans l'homme l'imperfection de l'image, on ne dit pas que l'homme est l'image de Dieu, mais qu'il est fait à son image par laquelle on reconnaît en lui une certaine tendance vers la perfection.

Ici, les théologiens soulèvent un doute : « A quel point de vue le Fils de Dieu est-il l'image du Père? »

Car le Fils de Dieu est absolument ou l'image du Père, en tant que Père, ou l'image de Dieu en tant que Dieu. On ne peut admettre la première opinion; car une relation opposée ou l'imitation d'une

¹ XI, 7.

autre relation opposée n'est pas une similitude. Les théologiens disent bien lorsqu'ils disent que dans les relations même divines il n'est pas question d'égalité ou d'inégalité, de similitude ou de dissimilitude. Donc le Fils de Dieu n'est pas image du Père, par laquelle il est Père. La seconde opinion ne peut pas non plus être admise; si, en effet, le Fils de Dieu est absolument l'image de Dieu, il s'ensuit que le Fils ne sera pas absolument Dieu; car une image n'est pas cette chose même dont elle est l'image, comme, par exemple, l'image du roi n'est pas le roi lui-même; différemment, on ne dirait pas qu'une image est relative à quelque autre chose, mais plutôt qu'elle est relative à elle-même.

SOLUTION

Je réponds de trois manières : 1° La relation divine a lieu de deux manières : de la première manière par laquelle la relation a lieu, et la deuxième par laquelle a lieu l'union hypostatique, qui constitue le *suppositum* dans la nature divine. Donc, quoique, dans les relations divines, on ne fasse aucun cas de l'égalité ou de la ressemblance, et conséquemment de l'imitation, de telle sorte que les divines relations ne sont pas des raisons formelles, ou des fondements d'égalité ou de ressemblance, ou soit d'imitation, on considère cependant ces trois qualités dans les relations divines, comme dans les supposés d'égalité, de ressemblance et d'imitation. C'est pourquoi une relation divine, en tant qu'elle est supposé de la nature divine, est le modèle ou l'image d'une autre. De cette manière, le Fils de Dieu est l'image du Père, non en tant que le Père est Dieu absolument, mais en tant qu'il est Dieu le Père, selon qu'on appelle Dieu Père non essentiellement, mais personnellement : telle est la raison pour laquelle le Fils est l'image du Père en tant que son modèle. Il convient au Père en raison de sa relation, non en tant qu'elle est relation, d'être le modèle; car, de cette manière, dans la relation, on considère la similitude ou la dissimilitude, mais en tant que cette relation est la forme hypostatique. Car le Père, par la paternité en tant que forme hypostatique, est ce qui a la ressemblance de quoi quelque chose est produit. Voilà ce que c'est qu'un modèle.

Je réponds, en second lieu, qu'une image est considérée de deux

manières : en ce qu'elle imite un autre être, ou bien en ce qu'elle procède à la ressemblance d'un autre être ; et c'est ainsi que le Fils est l'image du Père, non par essence, mais par la relation de la filiation ; non en tant qu'elle est relation, mais en tant qu'elle est la forme hypostatique constituant la personne du Fils. En second lieu, le mot image s'emploie pour ce que l'on imite, et c'est de cette manière que le Fils est l'image du Père par essence divine. L'essence divine, en effet, est ce en quoi une personne en copie une autre ; et l'image prise de cette manière signifie principalement essence. Elle distingue, en un mot, les personnes divines. Mais, prise dans la première manière, elle signifie principalement relation, non en tant qu'elle est relation, mais en tant qu'elle est forme hypostatique ; elle sert à distinguer l'essence divine. Pareillement, un modèle peut se considérer de deux manières : de la première manière, pour ce qui procède de lui par imitation, et ainsi le Père est le modèle du Fils par la relation de sa paternité, non en tant qu'elle est relation, mais en tant qu'elle est forme hypostatique ; de la seconde manière, le modèle se prend pour ce au moyen de quoi se fait l'exemplification, ou bien pour ce en quoi se fait l'imitation, et ce mode d'être modèle convient au Père par essence ; car le Fils ressemble à son Père, non dans la paternité, mais dans son essence divine.

Je réponds en dernier lieu : Quoiqu'une image doive se distinguer de l'objet auquel elle ressemble, ou bien à la ressemblance duquel elle est produite, elle ne se distingue cependant pas nécessairement de l'objet dans lequel se fait l'imitation. Or, comme le Fils de Dieu ressemble à son Père dans son essence, il s'ensuit que le Fils n'est pas distinct de l'essence du Père, bien qu'il le soit de sa personne.

Non en raison de doctrine, mais en raison de personne.

Les Ariens modernes, en Pologne, pensent que le Christ est appelé image de Dieu non en raison de personne, mais en raison de doctrine, savoir : parce qu'il nous a annoncé ou manifesté la volonté et la puissance de son Père par sa doctrine. Pour confirmer la vérité, établissons la conclusion suivante :

CONCLUSION CATHOLIQUE

Le Christ, Fils de Dieu, n'est pas appelé image du Père pour nous avoir manifesté la volonté et la puissance du Père.

Cette conclusion est contre les Ariens. On le prouve par l'exemple ou la manière commune de parler. Celui qui peint ou qui, en peignant, exprime les traits de quelqu'un, ne peut pas être appelé image; c'est pourquoi les peintres qui, en peignant, expriment des objets frappants en ressemblance, ne sont pas appelés pour cela images eux-mêmes, mais bien auteurs ou bien producteurs d'images. Donc, pour cette raison, ni le Christ, parce qu'il exposait ou exprimait aux hommes, par sa doctrine, la volonté ou la puissance divine, ne peut être appelé image du Père. Mais on appellerait, plus raisonnablement, image sa doctrine ou cette ressemblance de Dieu qu'il enseignait aux hommes par sa doctrine. Car, comme l'enseignent les philosophes, l'image ne représente pas effectivement, mais formellement; le peintre, en effet, représente effectivement; l'image, au contraire, faite par le peintre, représente formellement. C'est pourquoi, de même que toute personne sensée n'appelle pas le peintre image, parce qu'il a fait une image; de même, personne n'appellera le Christ image de Dieu, parce qu'il nous a manifesté, par sa doctrine, la volonté de Dieu.

Deuxième preuve. — Si on devait appeler le Christ image de Dieu en raison de sa doctrine, il s'ensuivrait que l'on devrait appeler images de Dieu même tous les Apôtres, tous les prédicateurs et tous les Docteurs de l'Eglise, parce qu'ils ont enseigné la même doctrine que le Christ, et qu'ils représentent, par la même raison, parfaitement Dieu aux yeux des hommes.

Les Ariens répondent qu'il n'y a pas parité entre les prédicateurs et le Christ; car les prédicateurs ont reçu leur doctrine de la bouche du Christ, et le Christ a été le premier auteur de sa doctrine.

Cette réponse est une subtilité et une solution futile; car, si on attribuait à un premier auteur l'art de la peinture, qu'ensuite cet auteur communiquât cet art à d'autres peintres et que ceux-ci, d'après ce premier auteur, peignissent des images, néanmoins ce premier

peintre ne pourrait être appelé image, mais bien l'auteur de ces images peintes. Donc, le Christ quoique premier auteur de sa doctrine, qui représente la volonté divine, ne peut être appelé image de Dieu en raison de cette doctrine, mais bien l'auteur de la doctrine par laquelle la volonté de Dieu se manifeste aux hommes.

Troisième preuve. — Le Christ a non-seulement représenté aux hommes la volonté ou la puissance de Dieu, mais encore l'essence et la personne de Dieu le Père; c'est pour cela qu'il disait : « Celui qui me voit, voit aussi mon Père. » Donc, il a été non-seulement l'image de la volonté, mais encore l'image du Père.

OBJECTIONS DES ARIENS

Première objection de Stator. — L'image de Dieu doit être visible, afin qu'à sa vue nous parvenions à la connaissance de Dieu. Mais le Christ, en raison de son essence divine, n'est pas visible. Donc, pour cette raison, le Christ ne peut pas être appelé image de Dieu.

On répond en niant la majeure : Il est, en effet, des images qui, loin d'être visibles, sont même invisibles. Notre âme est faite à l'image et à la ressemblance de Dieu, et cependant elle n'est pas visible aux yeux du corps. Les Anges sont de plus parfaites images de Dieu que l'homme et représentent bien mieux sa divine puissance, et ne sont pas cependant visibles aux yeux corporels.

Mais l'Arien insiste et dit que, du moins, une image quelconque de Dieu doit être visible et manifeste aux yeux incorporels.

Je réponds que le Christ est même visible de cette manière en cette vie par la foi, et dans l'autre vie par apparence; il est visible en ce monde aux yeux du cœur illuminés par la foi, et visible dans l'autre aux mêmes yeux illuminés par l'éclat de sa gloire.

Je réponds, en second lieu, que le Christ, en raison de son essence et de sa personne divine, nous est visible. Il est, en effet, visible aux yeux corporels quant à son humanité, visible aux yeux de l'âme quant à sa divinité. Mais comme en raison de sa divinité, c'est-à-dire de sa personne divine, on l'appelle seulement image naturelle, on l'appelle pour cela image invisible de Dieu, c'est-à-dire invisible aux yeux du corps.

Deuxième objection. — Le Christ nous est représenté par Dieu comme une image, afin qu'il nous manifestât et nous représentât la volonté et la puissance de son Père. Donc, pour cette raison, on l'appelle image, et non pas à cause de sa filiation ou de sa personne de Fils.

Je réponds en niant que le Christ nous soit proposé par Dieu comme image, mais bien comme Docteur; car il ne nous a pas été donné pour l'admirer, mais plutôt pour l'écouter, le Père disant : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, écoutez-le. »

Troisième objection. — Si le Christ, en raison de son essence ou de sa filiation divine, était l'image de Dieu, à quoi bon Dieu nous aurait-il donné cette image, car elle ne nous servirait en rien, puisque sous ce point de vue nous ne pouvons l'apercevoir?

Je réponds en niant la conséquence. Car, quoiqu'en raison de sa personne et de son essence divine le Christ nous soit invisible, il n'en est cependant pas moins l'image de Dieu. Car bien que cette image ne nous apparaisse pas dans cette vie, elle est cependant visible aux Anges et aux bienheureux dans le Ciel.

En outre, ce n'est pas principalement pour nous que le Christ est image de Dieu, mais il est tel par sa propre nature, c'est-à-dire qu'il procède du Père en tant que semblable à lui. Bien plus, il est semblable à lui en nature et il possède ce privilège par la vertu de sa procession, comme nous l'avons déclaré plus haut. C'est pourquoi, lors même qu'aucune créature ne le reconnût comme tel, il n'en serait pas moins image très-parfaite de Dieu.

Après avoir donc rejeté et condamné l'impiété des Ariens, louons, glorifions, honorons et invoquons Jésus-Christ, Fils de Dieu, comme naturel, propre, légitime et vrai Dieu, à qui soient honneur et gloire dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

33^e CONFÉRENCE

AU SEUL MOT DE FILS, UNE FOULE D'HÉRÉSIES SONT TERRASSÉES.

SOMMAIRE. — 1. Énumération des hérésies. — 2. Conclusion.

I. — Très-certainement, le Docteur angélique a laissé quelque part (lorsque je ne note pas, la mémoire me fait défaut) ce passage : « Par une seule parole l'Écriture peut anéantir une foule d'hérésies. » On le voit dans ce mot de *Fils* dont l'Écriture se sert très-souvent pour désigner la seconde personne de la très-sainte Trinité. Le Christ lui-même, plus proprement désigné par ce mot, a subi de la part des hérétiques une foule de calomnies, comme nous le faisons remarquer dans le commencement de la Conférence précédente. Donc, tout d'abord ce mot les convainc de témérité et d'erreur.

Les Autothéaniens, qui enseignent avec non moins d'impiété que d'extravagance que le Fils de Dieu est Dieu par lui-même et non par le Père. Stancarus, Calvin et Bèze tombèrent dans cette opinion, ou mieux dans cette erreur, et de ce mot Fils ils font cet argument : « Si le Christ est Fils, donc il provient d'un autre que lui et n'a pas reçu sa nature de lui-même, mais de celui qui l'a engendré par la génération ; car personne ne s'engendre soi-même, ce qui serait, en effet, exister avant d'être engendré pour celui qui se donnerait l'existence. »

Les Sabelliens, qui dans le Père et le Fils ne reconnaissent qu'une seule personne. Si le Christ est le Fils de Dieu, il est donc personne distincte du Père ; car l'engendré et l'engendrant doivent être des personnes tout à fait distinctes, car aucun autre ne s'engendre de lui-même.

Les Servetiens, qui appellent personnes divines les attributs ou les perfections du Père. Si le Christ est Fils de Dieu, il est donc substance vivante et non un attribut ou une perfection du Père. Quelle est, en effet, la personne sensée qui a jamais dit qu'un fils est une qualité ou n'importe quel accident ? Qui s'est jamais imaginé que Dieu, cet océan infini et immense de substance, produit des qualités ou des accidents ?

Les Ariens, qui ont dit de Dieu les choses les plus indignes. En

premier lieu, on réfute par ce mot Fils ceux qui niaient en Dieu la génération. Si le Christ est Fils naturel de Dieu, comme nous l'avons prouvé, il est donc engendré. Celui-là est appelé fils qui a reçu la nature de celui qui l'a engendré par la génération, et qui est le terme, comme toute philosophie l'atteste, de la génération substantielle.

En second lieu, on réfute ceux qui disaient que le Fils de Dieu a été produit du néant ou de rien de ce qui existe. S'il est Fils, il procède donc de la substance du Père. Si, en effet, le Christ provenait d'une substance ou d'une matière étrangère, on l'appellerait fait, mais non engendré, et l'objet de cette production ne pourrait pas s'appeler fils. « Est-ce qu'en effet, dit saint Hilaire ¹, on appelle une peinture fille du peintre, ou une épée fille de l'ouvrier, ou une maison fille de l'architecte? Celui-là seul est véritablement appelé fils, qui procède de la substance du père, qui est chair de sa chair et sang de son sang. » Qui, en effet, a jamais dit que tel homme est fils d'un autre dont le sang n'a aucune relation avec le sien? Qui a jamais dit qu'une statue est fille du statuaire ou qu'une peinture est fille du peintre qui l'a faite? Or, comme dans Dieu il n'existe ni chair ni sang, mais seulement la substance divine, le Fils de Dieu procède donc de la substance même de Dieu le Père. Maudite soit donc pour toute l'éternité cette engeance des Ariens! Le Fils de Dieu a été tiré du néant, ou des êtres qui n'existaient pas.

En troisième lieu, on confond ceux qui nient la consubstantialité du Fils de Dieu avec le Père. Tout ce que les créatures produisent est consubstantiel à elles-mêmes : le feu produit le feu, l'olivier l'olive, le cheval le cheval, et l'homme l'homme. Combien donc sera plus consubstantiel tout ce qui se produit en Dieu, en qui tout est un! Si donc le Christ est Fils, il est donc consubstantiel à son Père. Saint Cyrille confirme avec clarté et habileté cet argument ² en disant : « Une plante excellente et pure dans sa nature ne produit pas de fruits d'une nature différente de la sienne, et Dieu engendrera un Fils différent à sa propre nature! D'autant plus qu'en Dieu tout est un. Donc, puisqu'il n'y a qu'une divinité et qu'une nature divine, il n'y a qu'un seul et même

¹ Lib. XII, de Trinitate. — ² Liv. III, Dialogue, tom. III.

Dieu consubstantiel qui engendre et qui est engendré. » Telle était la pensée de saint Ambroise ¹, lorsqu'il a prononcé cette parole courte en vérité, mais pleine de force : « Vous admettez le Fils de Dieu ; effacez-en le nom ou reconnaissez-en la nature. »

Quatrièmement, on réfute ceux qui nient que le Fils est coéternel au Père. S'il est Fils, il est coéternel au Père. Toutes les choses relatives sont en effet de même nature ; elles commencent en même temps et périssent en même temps. En conséquence, puisque le Père est éternel, il faut absolument que le Fils lui soit coéternel. Un être mortel prend naissance d'un être mortel, un être corrompible naît d'un être corrompible ; conséquemment, il faut que ce qui est né d'un être éternel et immortel soit éternel et immortel comme son principe.

Quel est celui qui peut être engendré dans le temps de la substance divine ? Car Dieu ne serait plus immuable, comme nous l'avons prouvé quelque part. Il est donc nécessaire que le Fils de Dieu ait été engendré avant tous les temps et de toute éternité. Ce qui, en effet, est de toute éternité est permanent, et ce qui est permanent est immuable.

En outre, nous remarquons dans une foule d'êtres créés des opérations et des effets contemporains à leurs propres causes. En effet, la chaleur et le feu, la clarté et le soleil, l'ombre et le corps, la trace du pied et le pied lui-même, la parole et l'esprit au moins angélique, sont contemporains et au même instant de leur existence. En conséquence, pourquoi le Fils ne serait-il pas coéternel au Père, qui est éternel, et alors surtout qu'on ne peut pas même concevoir le Fils sans le Père, pas plus qu'on ne peut concevoir le Père sans le Fils ?

De plus, nous avons prouvé, dans la 32^e Conférence, que le Fils de Dieu est engendré par le Père, comme Verbe, comme sagesse et splendeur du Père. C'est pourquoi ceux qui affirment qu'il fut un temps où le Fils n'était pas Dieu, rendent le Père privé de sagesse, privé du Verbe et manquant de sa propre splendeur, ce qui est tout à fait impie. Soit pour cela maudite à jamais cette opinion des Ariens : « Il fut un temps où le Fils de Dieu n'existait pas. »

Cinquièmement, on confond ceux qui nient l'égalité du Fils de

¹ Liv. 1^{er}, de la Foi, chap. v.

Dieu avec son Père. Car Dieu le Père, en tant qu'infini, par un effort infini, a produit son Fils de sa substance infinie. Il est donc nécessaire que le Fils qu'il a engendré soit infini comme son Père, et qu'il ne lui soit en rien inférieur.

Sixièmement, on réfute ceux qui refusent au Fils d'avoir reçu du Père, par la génération, toute la nature divine.

S'il est Fils de Dieu, il a donc reçu du Père toute la nature de la divinité, non en partie, non divisée, non morcelée ou agrandie. Car Dieu est très-simple, incorporel, impassible et indivisible. Le Fils donc est engendré de toute la substance du Père, qui, en la conservant tout entière, la communique aussi tout entière à son Fils. Autrement il n'existerait ni Père ni Fils parfait, si le Père manquait de cette partie de substance qu'il a communiquée au Fils, et si le Fils n'avait point celle que le Père aurait retenue en lui.

Mais peut-être que quelque curieux ou désireux de savoir demandera : « Comment le Fils est-il égal au Père en toutes choses s'il n'a pas la même force ou la même puissance que le Père, car le Fils ne peut pas engendrer comme le Père ? »

Le spirituel et éloquent docteur Augustin vous tranchera cette difficulté¹ : « Le Fils n'a pas engendré le Créateur, non parce qu'il n'a pas pu, mais parce qu'il n'y a pas eu nécessité. » Le sens de ces paroles est celui-ci, savoir : que si le Fils n'a pas engendré le Créateur ou un Dieu égal à lui-même, cela ne vient pas de l'impuissance ou de l'incapacité du Fils, mais de la plus complète, de la tout entière et parfaite communication de nature dans le Fils. Le Père, en effet, a donné au Fils tout ce qui est propre à la génération, lorsqu'il l'a engendré de sa propre substance, en tant que Dieu infini ; mais comme plusieurs infinis ne peuvent exister, il s'ensuit qu'il ne peut pas exister plusieurs fils, attendu que le Fils unique possède en lui la fin et le terme de la puissance de génération qui est dans le Père. Et c'est pourquoi saint Augustin a bien dit : « Il n'y a pas eu nécessité ; » car, différemment, la divinité se multiplierait, si le Fils engendré engendrait un petit-fils au Père et si ce petit-fils, à son tour tout-puissant, engendrait à son

¹ Dans son liv. III *Contre Maxime*.

aïeul un arrière-petit-fils. De cette sorte, une série de générations se perpétuerait indéfiniment si toujours un nouveau fils naissait du précédent, et si un seul tout-puissant ne suffisait pas, aucun ne pourrait y mettre un terme.

L'illustre Docteur saint Ambroise¹ rend la chose claire par des exemples. Une source donne naissance à un fleuve et de ce fleuve naît une autre source. Cependant ce n'est que la même eau qui alimente et la source et le fleuve. C'est la lumière qui produit la clarté et non la clarté qui produit la lumière, pourtant la nature de l'une et de l'autre est la même. De même, quoique le Père engendre et que le Fils n'engendre pas, il n'y a néanmoins qu'une seule puissance et une seule nature du Père et du Fils.

II. — Nous avons ainsi parlé du Fils de Dieu non pas selon l'importance du sujet, mais selon la mesure de nos forces. Notre but a été tantôt de réfuter les blasphèmes des hérétiques, car, lorsqu'il s'agit de la foi, il y a une sorte de trahison à épargner ces impies; tantôt de proposer aux fidèles, en quelque manière, la dignité et l'excellence d'un Fils si illustre; en même temps, nous avons voulu montrer l'éminence, la grandeur, l'excellence, la noblesse de la bienheureuse Vierge Marie, sa Mère, dont la dignité dérive tout entière de celle de son Fils; et cela pour que, envers le Fils de Celui en qui ils ont foi, tous les hommes soient remplis d'une sainte admiration, d'un profond respect, d'un ardent amour et d'une vive adoration; pour que plus sincèrement ils honorent, louent, glorifient sa Mère, la bienheureuse Vierge Marie elle-même, reconnaissant au-dessus de tout le même Fils de Dieu, qui vit et règne avec le Père et le Saint-Esprit dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

¹ Dans son liv. IV, de la Foi, chap. iv.

REDEMPTOR

RÉDEMPTEUR

L'autre nom de la seconde personne de la très-sainte Trinité c'est : Rédempteur du monde ; ce nom n'indique pas la personne comme le mot Fils, il désigne son office, sa fonction. Parmi tous les offices ou fonctions du Christ, Dieu et homme, que Grégoire de Valence énumère au nombre de dix¹, le premier est celui de Rédempteur ou Sauveur du genre humain, ce que nous prouvons abondamment dans la 42^e Conférence, et c'est pourquoi nous appelons de ce nom le Fils de Dieu dans les Litanies, en omettant ses autres titres.

Nous nous arrêterons un peu sur l'explication de ce titre pour combattre les nouveaux Ariens, qui nient que le Christ soit Rédempteur et Sauveur du monde. L'honneur du Christ et de Marie, sa Mère, exige que nous détruisions par le glaive de la parole divine une doctrine si horrible et si exécrationnelle.

34^e CONFÉRENCE

OU L'ON RAPPORTE ET RÉFUTE CE QUE LES NOUVEAUX ARIENS
PENSENT DU CHRIST-RÉDEMPTEUR.

SOMMAIRE. — 1. Exposition. — 2. Réfutation.

I. — L'envieux Satan brûle d'une si ardente haine contre le genre humain qu'il n'a rien laissé intact de ce qui regarde la vraie connaissance de Jésus-Christ et son culte, sachant qu'en lui résident la vie et le salut éternel des hommes, comme l'affirme le Christ lui-même, qui

¹ 1^{re} Quest., art. 22.

dit dans *saint Jean* ¹ : « La vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul vrai Dieu et Jésus-Christ que vous avez envoyé. »

Après avoir, en effet, ôté au Christ la vraie nature divine, qu'il possède de toute éternité, et l'avoir fait descendre au dernier degré de la divinité, à une divinité de participation en quelque sorte, les hérétiques s'appliquent de plus soit à lui enlever en partie la fonction même de rédempteur, soit à la tronquer et à la rendre imparfaite. Les Ariens, fidèles serviteurs, ont répandu cette impie et blasphématoire doctrine, ou, pour être plus vrai, l'Enfer a dirigé ses hérésies sur le Christ Rédempteur; et tout ce que les divines Écritures rapportent de Jésus-Christ, notre seul Rédempteur, Médiateur et Sauveur, celles-là l'entendent de Dieu le Père, qui, disent-elles, nous a rachetés du sang du Christ comme du sien propre.

Et ainsi ils enlèvent au Christ la fonction de Rédempteur, foulent aux pieds son sang et sa mort et font injure à son extrême amour et à son bienfait; enfin, tous détruisent entièrement l'œuvre de notre salut. En effet, si le sang du Christ n'a eu aucune force pour effacer nos péchés, mais a été répandu seulement en témoignage de la bonte divine à notre égard, comme ils le prétendent, le Christ ne nous a pas vraiment rachetés ni délivrés de nos péchés, mais il a seulement témoigné que Dieu nous a remis nos péchés spontanément et sans aucune autre rédemption, ce qui est faire disparaître toute notre rédemption et dire que nous n'avions pas besoin de la rédemption du Christ, mais du témoignage de la miséricorde divine, et rien n'est plus indigne à soutenir.

RÉFUTATION

II. — Nous ne le nions pas, nous concédons même volontiers que, parmi les personnes divines, le Père est notre Rédempteur; bien plus, que toute la très-sainte Trinité a accompli l'œuvre de notre rédemption, selon cet axiome très-juste et très-cité chez les théologiens : « Les œuvres de la Trinité *ad extra* sont indivises. » Cependant nous rejetons entièrement ce qu'ont enseigné Socin et Stator, d'après Érasme et Okin, dans leur commentaire sur ce passage des *Actes des*

¹ xvii, 3.

*Apôtres*¹ : « Veillez sur vous-même et sur tout le troupeau au milieu duquel l'Esprit-Saint vous a placés comme évêques pour gouverner l'Eglise de Dieu, qu'il a acquise par son sang. » Sur ce passage, Socin dit que le mot Dieu doit être entendu du vrai Dieu, puisqu'il est évident que l'Eglise lui appartient.

Lequel Dieu, c'est-à-dire le Père, a acquis l'Eglise de son sang. Non pas que Dieu ait du sang, mais parce qu'il le possède au même titre qu'il possède Jésus-Christ et qu'il le donne pour nos péchés avec le Christ, comme son bien propre. Okin, au contraire, dit que le sang de Jésus-Christ peut être appelé le sang du Père, par la raison qu'il a été répandu pour nous par la volonté du Père. C'est cette interprétation des Ariens que nous rejetons entièrement.

En effet, bien loin d'être favorable aux Patripassiens, aux Sabeliens et aux Noétiens qui confondaient les personnes, elle est même absurde et presque inouïe. Car il est inouï dans les Ecritures que le sang de Jésus-Christ soit appelé le sang de Dieu le Père, ou que nous ayons été rachetés par le sang de Dieu le Père; au contraire, lorsqu'on attribue notre rédemption à Dieu le Père, on ajoute par le moyen du Christ, ou par le sang du Christ, et non par le sang de Dieu le Père.

Ensuite, dans ce passage, il n'est pas dit d'une manière générale le sang de Dieu, mais le sang propre de Dieu. C'est, en effet, ce qu'indiquent les termes qui sont en grec: τοῦ ἰδίου αἵματος, comme lit Pagninus, ce qui est traduit par *le propre sang*. Mais jamais on ne dit le sang propre de quelqu'un, s'il n'est ou naturel ou issu d'un sang naturel. Ainsi, les pères disent leur sang du sang de leurs fils, parce qu'il découle des parents, ce qui ne peut convenir au sang du Christ. En effet, Dieu le Père n'a pas de sang qu'il communique naturellement au Christ comme sien propre. Le Christ, comme homme, n'a pas reçu son sang de Dieu le Père, ni de son sang, mais seulement de sa Mère, puisqu'il n'a pas eu de père selon la génération humaine. Dieu le Père ne peut donc appeler sien le sang du Christ comme les pères appellent leur le sang de leurs fils. Et en aucune façon de parler nous

¹ xx, 28.

ne disons qu'un sang appartient à quelqu'un, si ce n'est pas son sang naturel ou à moins qu'il ne tire son origine de son sang naturel. Pour d'autres raisons, nous pouvons dire que d'autres choses appartiennent à quelqu'un ; mais nous ne disons que le sang appartient à quelqu'un que pour le motif et sous le point de vue exposé plus haut.

Enfin, on ne peut apporter aucune raison légitime à ce que le sang du Christ doive, dans ce passage, être appelé le sang de Dieu le Père. Serait-ce parce que, comme dit Okin : « Il a été versé pour nous d'après la volonté de Dieu ? » Mais, de cette manière, le sang des taureaux et des génisses, répandu dans les sacrifices par la volonté de Dieu, devrait être appelé le sang de Dieu : ce serait une manière de parler bien forcée et bien étrange ; bien plus aussi, le sang des hommes criminels, lorsqu'il est répandu par l'ordre de la justice divine, serait appelé le sang de Dieu ! Enfin, le sang du Christ n'a-t-il pas été versé par la volonté des démons et des pharisiens poussant à sa mort ? Sera-t-il donc appelé pour cela le sang des démons et des pharisiens ? Serait-ce, comme le veut Socin, parce que Dieu le Père possède le sang de Jésus-Christ comme son bien propre et le donne pour l'expiation de nos péchés ? Mais aucune possession externe ne peut faire qu'un sang appartienne à quelqu'un, à moins qu'il ne le possède naturellement comme quelque chose qui fait partie de la nature de celui qui le possède. C'est, en effet, à ce seul point de vue que nous disons que le sang est d'un tel ou d'un tel, c'est-à-dire parce qu'il est naturel à celui-ci ou à celui-là ; car on ne possède pas le sang comme l'argent, les facultés ou les autres biens externes ; mais le sang n'est la propriété de tel ou tel homme que comme les propriétés naturelles. Ainsi nous ne disons pas que l'âme ou le corps soit la propriété de quelqu'un qui ne les possède pas naturellement. Que si la possession extrinsèque suffisait, il s'ensuivrait, entre autres absurdités, que le sang des hommes les plus criminels et même le sang des animaux pourrait être appelé le sang de Dieu, attendu que ce sang est entièrement en la possession et sous le domaine de Dieu ; de sorte qu'il peut en user comme il veut. Ce serait là une façon de parler entièrement hors d'usage.

Car si nous voulons parler exactement, il n'est pas vrai que, comme

le dit Socin, Dieu ait donné le sang de Jésus-Christ pour expier nos péchés. Car, dans notre rédemption, Dieu le Père ne donne pas le sang de Jésus-Christ, mais il le reçoit. En effet, Jésus-Christ verse son sang et l'offre à Dieu le Père pour nous, tandis que le Père accepte l'offrande de Jésus-Christ. Il est vrai qu'il nous donne le Christ qui répand son sang pour nous, mais il ne donne pas son sang. Et à qui le donnerait-il? Ce n'est pas à lui-même : la chose est claire ; ce n'est pas à nous, puisque c'est pour nous, c'est-à-dire pour la rémission de nos péchés que ce sang est offert à Dieu. Dieu le Père a voulu répandre le sang de Jésus-Christ, mais comme sang de Jésus-Christ, non comme sien ; de la même manière qu'un roi peut ordonner à ses sujets de leur offrir leurs biens pour quelque nécessité. Enfin, tout au plus on pourrait concéder cette expression en parlant du sang d'un fils naturel, lequel tire son origine naturellement du sang de son père et qui, en quelque sorte, peut être considéré comme le même. Mais le Christ n'est pas de cette manière Fils de Dieu le Père ; il ne tire pas son sang du sang de Dieu le Père. La condition du Christ n'est donc pas celle d'un fils naturel.

C'est pourquoi, afin d'éviter ces blasphèmes insoutenables, nous saluons comme notre Rédempteur, non pas le Père, mais le Fils de Dieu, et nous chantons d'un cœur sincère et avec l'élan d'un pur amour dans nos litanies : *Fili, Redemptor mundi, Deus, miserere nobis!* Dieu le Fils, Rédempteur du monde, ayez pitié de nous !

35^e CONFÉRENCE

SI ET JUSQU'À QUEL POINT LE FILS DE DIEU EST LE RÉDEMPTEUR DU MONDE.

SOMMAIRE. — 1. Le Christ est notre vrai Rédempteur. — 2. Il y a eu de faux Christs. — 3. Plusieurs témoignages de l'Écriture prouvent que le Christ est le vrai Rédempteur. — 4. Il y a eu des Sauveurs particuliers. — 5. Le Christ est Sauveur universel.

I. — Aucun homme vraiment chrétien n'a jamais mis en doute que le Christ fût notre vrai Rédempteur, celui qui par son sang et sa mort nous a délivrés du pouvoir du démon, du péché et de la mort,

nous a mérité une vie éternelle et a satisfait pour nos péchés. Ce sont là les enseignements, je dirai même les éléments de la foi chrétienne.

II. — Mais la malice du démon a tellement faussé l'esprit de quelques hommes qu'il leur a ôté cette lumière et les a jetés dans une telle aberration qu'ils ont osé prétendre être eux-mêmes aussi les Anges, les vrais rédempteurs du monde. Ont été tourmentés de cette folie certains imposteurs contemporains des Apôtres, et de ce nombre fut Théodas, qui se donnait pour le Messie, comme nous l'apprend Josephé ¹. Plusieurs faux apôtres répandirent cette folle erreur chez les Colossiens, enseignant, mais secrètement, que le Fils de Dieu n'était pas l'auteur de notre salut, mais que la voie pour arriver au Père nous est ouverte par les Anges. Saint Paul en parle dans son *Épître aux Colossiens* ². Cinq cents ans plus tard, atteint de la même démence, Mahomet se nomma à l'univers comme un grand prophète, et déclara ouvertement dans son Alcoran que lui-même et non le Christ était le Sauveur des hommes, et il infatua de cette croyance la plupart des peuples de l'Orient. On peut compter dans ce nombre les hérétiques Basilide et Marc qui prétendirent qu'à la place du Christ on avait crucifié Simon le Cyrénéen, qui avait porté par force la croix de Jésus.

A notre époque, l'Italien Socin, Toscan d'origine, tomba dans la même sottise erreur, en niant que le Christ est notre vrai Rédempteur, et en refusant à son sang et à sa mort toute puissance et efficacité pour effacer nos péchés et nous délivrer de la mort éternelle; il enseigna, au contraire, que Dieu, par sa seule libéralité et sa grâce, nous remettait gratuitement nos péchés et nous octroyait la vie éternelle, le sang du Christ intervenant non comme prix et valeur, mais comme témoignage et en confirmation des promesses de Dieu sur sa libérale donation. C'est lui qu'ont pris pour guide et ont suivi Stanislas Samicius, Stator, Valentin Smaltz, Jérôme Moscorovius, et toute la tourbe des sectaires qui a fixé le siège de ses erreurs à Racovie, petite ville de Pologne. Ils ont été vivement pourvus par Martin

¹ Liv. XX, des Antiquités. — ² II, 18 et 19.

Smigleck, théologien jésuite, auteur concis, mais éloquent et très-érudit, dans son petit ouvrage intitulé : *Nouveaux prodiges des Ariens*, III^e partie, de la *Sanctification du Christ*.

III. — Pour surseoir à de plus longs raisonnements, nous alléguons seulement les Écritures qui démontrent clairement que le Christ est notre Rédempteur, qu'il a effacé nos péchés par son sang et par sa mort, qu'il nous a délivrés du pouvoir du démon et de la mort éternelle. Nous espérons ainsi faire honte, s'ils peuvent encore rougir, à Socin et à ses sectateurs, qui se vantent de trouver dans les Écritures un dogme si affreux, détruisant entièrement la foi chrétienne et préparant la voie au Mahométisme.

Je ne sais s'il est un point de doctrine que le Nouveau Testament nous répète plus souvent que celui-ci : « Le Christ est notre Rédempteur. » Le premier témoignage est de Jésus-Christ lui-même ¹ : « Le Fils de l'homme est venu donner sa vie pour la rédemption d'un grand nombre. »

Le second témoignage est de l'Apôtre saint Paul ² : « Vous avez été achetés à un grand prix ; » et ³ : « Vous avez été achetés à prix, » c'est-à-dire par le sang de Jésus-Christ, qui est appelé par antonomase prix, comme pour dire un grand prix, un prix immense. C'est ainsi que l'explique saint Ambroise, et, dans son *Épître aux Galates* ⁴, l'Apôtre ajoute : « Le Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi, » c'est-à-dire des peines portées par la loi en expiant toutes nos fautes pour lesquelles nous devons être punis. Telle est l'interprétation de saint Jérôme. L'Apôtre dit encore ⁵ : « Dieu a envoyé son Fils... pour racheter ceux qui étaient sous la loi ; » et dans son *Épître aux Éphésiens* ⁶ : « Il nous a fait grâce en son Fils bien-aimé, qui nous a rachetés par son sang. » Et expliquant cette redemption par une apposition, il ajoute peu après : « Pour la résurrection des morts. » Notre redemption consiste donc dans la rémission des péchés. Et dans la I^{re} *Épître aux Corinthiens* ⁷ : « Qui s'est fait pour nous Rédempteur, » c'est-à-dire auteur et cause de notre redemption ; et dans sa I^{re} *Épître à Timothée* ⁸ : « Qui s'est donné lui-même en redemption

¹ St. Matth., xx, 28. — ² VI *Aux Corinthiens*, 1^{er}, 20. — ³ VII, 23. — ⁴ III, 13. — ⁵ IV, 5. — ⁶ I, 6 et 7. — ⁷ I, 30. — ⁸ II, 6.

pour tous. » A la place du mot rédemption, le texte grec porte λύτρον, c'est-à-dire le prix de la rédemption par lequel les captifs sont rachetés des mains des ennemis; et dans son *Épître à Tite* ¹ : « Qui s'est donné lui-même pour nous, pour nous racheter de toute iniquité; » et dans l'*Épître aux Hébreux* ² : « Jésus-Christ est le médiateur du Nouveau Testament, pour la rémission des péchés. »

Le troisième témoignage est de saint Pierre, I^{re} *Épître* ³ : « Vous avez été rachetés, non par l'or ou l'argent, qui sont choses corripitibles, mais par le sang précieux de Jésus-Christ, offert comme un agneau sans tache; » et dans la II^e *Épître* ⁴, parlant des faux prophètes, il dit : « Ils renient le Seigneur, celui qui les a rachetés, » c'est-à-dire les hérétiques nient le Christ qui les a rachetés par son sang, ce qui est le signe de la plus profonde ingratitude et de la plus extrême démençance; ils renient leur Sauveur et leur salut. Or, c'est là ce que font les nouveaux Ariens, qui nient que le Christ soit leur Rédempteur.

Le quatrième témoignage est de saint Jean l'Évangéliste ⁵ : « Qui nous a aimés et nous a lavés de nos péchés dans son sang. »

Le cinquième témoignage est de ces vingt-quatre vieillards qui représentaient tous les hommes et qui chantaient : « Vous nous avez rachetés, Seigneur Dieu, dans votre sang ⁶. »

Ces témoignages si nombreux prouvent suffisamment que le Christ est véritablement notre Rédempteur et notre Sauveur; il nous reste à voir jusqu'où s'étend sa rédemption.

IV. — Il y a eu dans le monde un grand nombre de sauveurs qui ont délivré un peuple particulier d'une captivité ou d'une calamité temporelle. Moïse délivra le peuple hébreu de la captivité d'Égypte ⁷. Othoniel tira le même peuple de la servitude de Chusan Rasathaïm, roi de Mésopotamie; c'est pour cela que, dans le *Livre des Juges* ⁸, il est appelé sauveur de ce peuple. Aod arracha le même peuple des mains d'Églon, roi de Moab ⁹. Barac délivra ce peuple des mains de Jabin, roi de Chanaan ¹⁰; Gédéon le tira des mains des Madianites ¹¹; Jephté le délivra des mains des Philistins ¹²; Samson, avec sa force

¹ II, 14. — ² IX, 15. — ³ I, 18. — ⁴ II, 1. — ⁵ *Apocalypse*, I, 5. — ⁶ *Ibid.*, V, 9. — ⁷ *Exode*, XIV. — ⁸ III, 9. — ⁹ *Juges*, III, 30. — ¹⁰ *Ibid.*, IV. — ¹¹ *Ibid.*, VIII, 22. — ¹² *Ibid.*, I.

extraordinaire, l'arracha des mains des mêmes Philistins¹; Cyrus, roi de Babylone, le rendit à la liberté et à sa patrie, après la captivité de soixante-et-dix ans². Joseph aussi fut appelé dans la langue égyptienne Sauveur du monde³, parce qu'il avait sauvé de la famine et de la mort l'Égypte et les régions voisines. Tous ces hommes étaient des sauveurs particuliers, figuratifs et temporels.

V. — Mais le Fils de Dieu est le Rédempteur universel et véritable, qui donne une liberté véritable; car il a délivré de la puissance du démon, du péché et de la mort éternelle, tous les hommes de toutes les nations, de tous les pays, de tous les temps, de tous les états, de toutes les conditions. C'est cette vérité que semblent avoir eue en vue ces Samaritains éclairés de la nouvelle lumière de la foi, qui ont prononcé sur notre Sauveur cet éloge remarquable : « Celui-ci est vraiment le Sauveur du monde⁴. » Ils disent vraiment, non faussement comme Théodas, Mahomet et les autres faux Christs; vraiment et non en figure, comme autrefois, dans l'Ancien Testament, Moïse, Josué, Othoniel, Aod, Barac, Gédéon, Jephté, Samson et les autres sauveurs envoyés de Dieu pour sauver ce peuple particulier de quelque captivité ou de quelque calamité temporelle. Ils disent sauveur du monde, non des Juifs seulement ou des Samaritains, non d'un seul homme, ni d'une seule nation, mais de tout le monde, de toutes les nations, de tous les hommes. Louange et gloire à lui dans tous les siècles! Amen.

36^e CONFÉRENCE

SI LE FILS, SEUL DES TROIS PERSONNES DIVINES, EST NOTRE RÉDEMPTEUR.

SOMMAIRE. — 1. Les œuvres extérieures de Dieu appartiennent à la Trinité tout entière. — 2. La principale de ces œuvres est notre rédemption. — 3. Doctrine de saint Thomas sur ce point. — 4. Explications des commentaires de saint Thomas. — 5. Objection et réponse.

I. — C'est un axiome très-connu et fréquemment répété chez les théologiens, que « les œuvres de la Trinité *ad extra* sont indivises. » Ce que cet admirable Docteur et Père de tout l'univers, Notre-Sei-

¹ Juges, xv. — ² 1^{er} Liv., Esdras. — ³ Genèse, xli, 45. — ⁴ St. Jean, iv, 42.

gneur Jésus-Christ a appuyé de son témoignage, quand il a dit : « Tout ce que le Père fait, le Fils le fait également ¹. » Il faut entendre la même chose du Saint-Esprit, car les trois personnes divines n'ayant qu'une nature n'ont qu'une volonté, une seule puissance, une même action.

II. — Parmi les œuvres de Dieu *ad extra*, la principale et la plus grande est l'œuvre de notre rédemption, comme nous le montrerons dans notre 40^e Conférence.

Cette œuvre est donc commune à toute la Trinité; de sorte que non-seulement le Fils, mais encore le Père et le Saint-Esprit sont notre Rédempteur. Pourquoi donc le Fils seul est appelé par nous Rédempteur du monde et invoqué sous ce titre?

III. — Saint Thomas, le prince de la scolastique, suivi d'une nombreuse phalange de théologiens, a résolu cette question d'une manière admirable ². Voici ses paroles, dignes d'être encadrées dans l'or et le cèdre : « Pour que quelqu'un rachète, dit-il, il faut deux choses : l'acte de paiement et le prix payé. L'une et l'autre de ces deux conditions appartiennent au Fils d'une manière immédiate, et à toute la Trinité comme cause première et éloignée. » Pour éclaircir davantage cette solution courte et solide, nous allons la développer d'après Cajetan et d'autres savants théologiens.

IV. — Notre rédemption peut être considérée sous deux points de vue, à savoir : dans sa cause, c'est-à-dire en tant qu'elle vient des causes qui l'ont produite ; et personnellement, c'est-à-dire en tant qu'elle a eu pour sujet une personne divine.

1^o Si donc on considère la rédemption dans sa cause, c'est-à-dire en tant que le mot racheter signifie amasser la rançon ou concourir, exciter et mouvoir à l'offrande de la rançon, en ce sens la rédemption n'est pas propre au Fils de Dieu, mais elle est l'œuvre de la Trinité tout entière. Car, en concourant à l'œuvre de l'Incarnation, la Trinité tout entière a fourni au Christ sa vie humaine, sa chair et son sang, et, partant, le prix par lequel il a pu nous racheter. La même sainte Trinité a inspiré au Christ la volonté de mourir pour nous, et a con-

¹ St. Jean, v, 19. — ² III^e Part, quest. XLVIII, art. 5.

couru à cette volonté, afin qu'il s'offrit pour nous en rançon. C'est là ce que je trouve de mieux attesté dans les divines Écritures, à savoir : que le Père et le Saint-Esprit ont fait tout ce qu'a fait le Fils, et qu'ils l'ont fait cependant comme cause et non comme sujet : « Le Fils est venu dans le monde, le Père l'a envoyé ¹ ; » et ailleurs : « Le Fils est né, le Père l'a engendré ². — Le Fils a pris la nature humaine, le Père l'a donnée ³. — Le Fils est mort, le Père l'a livré ⁴. — Le Fils est ressuscité, le Père l'a ressuscité ⁵. » C'est pourquoi, dans toute l'œuvre de notre rédemption, l'action qui a été du Fils était aussi du Père, et même du Saint-Esprit. Le Père a envoyé son Fils, le Saint-Esprit aussi l'a envoyé ⁶ : « Et maintenant le Seigneur Dieu m'a envoyé, son Esprit m'a envoyé. » Le Père a opéré l'Incarnation du Fils, le Saint-Esprit l'a aussi opérée ⁷ : « Ce qui est né en elle, est né du Saint-Esprit. » Le Père a offert son Fils à la mort, le Saint-Esprit l'a offert aussi ⁸ : « Il s'est offert lui-même par le Saint-Esprit. » Le Père a ressuscité son Fils, le Saint-Esprit l'a ressuscité aussi ⁹ : « Si son Esprit, qui a ressuscité Jésus d'entre les morts, habite en vous. »

Si donc l'on considère la cause de notre rédemption, on reconnaîtra qu'elle a été opérée par toute la très-sainte Trinité.

2^o Mais si l'on considère la rédemption personnellement, en tant qu'elle a pour sujet l'hypostase, c'est-à-dire la personne, sous ce rapport, la rédemption est l'œuvre du Fils seul ; de sorte qu'elle ne peut être attribuée ni au Père ni à l'Esprit-Saint. En effet, le Fils seul a pris la chair personnellement ; seul, il a offert sa vie et son sang pour les hommes ; seul, personnellement dans la nature humaine, il a payé notre dette à Dieu le Père ; seul, il nous a réconciliés avec Dieu le Père.

Nous avons donc pour Rédempteur le Père, pour Rédempteur le Fils, pour Rédempteur le Saint-Esprit. Pourtant, absolument parlant, nous n'appelons pas le Père et le Saint-Esprit notre Rédempteur. La rédemption, en effet, indique non-seulement l'action, mais aussi

¹ St. Jean, x, 6. — ² Ps. cix, 4. — ³ St. Jean, iii, 16. — ⁴ *Aux Romains*, viii, 32. — ⁵ *Aux Éphésiens*, i, 20 — ⁶ *Isaïe*, xl, 16. — ⁷ *Matth.*, i, 20. — ⁸ *Aux Hébreux*, ix, 14. — ⁹ *Aux Romains*, viii, 11.

le sujet de l'action, et les deux conviennent au Fils seul. Car, non-seulement il a opéré notre rédemption lui-même avec le Père et le Saint-Esprit, mais encore le sujet de cette opération n'a été que dans sa personne. C'est pour cela que l'Écriture sainte attribue la rédemption à la personne du Christ et le fait Rédempteur propre et immédiat, comme nous l'avons vu dans la Conférence précédente.

V. — Mais, ici, quelques-uns objectent ce qui suit : Dieu le Père, avant que le Christ fût et autant qu'il était en lui, voulait se réconcilier avec les hommes et leur apporter le salut.

En effet, il aima tant le monde déjà de toute éternité, qu'il résolut de donner son Fils ¹. Il avait réglé déjà d'envoyer de lui-même une rédemption, comme l'atteste le Psalmiste ² : « Le Seigneur a envoyé une rédemption à son peuple. » Quel besoin y avait-il donc de la réconciliation ou de la réconciliation du Christ, puisque déjà Dieu était de lui-même bienveillant envers nous ? Voici la réponse :

A la vérité, Dieu par lui-même, de son propre mouvement, par une volonté générale et précédant tout événement, et dans son intention première, a voulu se réconcilier avec les hommes par cela même que, par pure miséricorde envers les hommes, il a voulu pourvoir à leurs besoins et leur envoyer un Sauveur, et qu'il ne les a pas punis immédiatement après leur péché, comme il l'a fait à l'égard des Anges. Cependant, ce n'est pas par cette volonté primordiale qu'il a fait rentrer les hommes en sa grâce ni qu'il leur a donné le droit et l'entrée en sa gloire. En effet, il est certain d'après les Écritures que Dieu, nonobstant cette volonté primordiale, s'est tenu pour offensé et s'est irrité contre nous. C'est pourquoi David faisait cette prière ³ : « Convertissez-nous, ô Dieu qui êtes notre salut, et détournez de nous votre colère. » Et ailleurs, la sainte Écriture rappelle fréquemment cette colère de Dieu contre nous. D'où il suit que Dieu, avant la réconciliation opérée par le Christ, quoiqu'il fût bien disposé à notre égard, n'avait cependant rendu sa grâce à personne, n'avait absous personne de la peine éternelle, n'avait conféré à personne le droit à l'héritage céleste ; mais il nous a donné tous ces biens, alors

¹ St. Jean, III, 16. — ² Ps. CX, 9. — ³ Ps. LXXXIV, 5.

seulement que son Fils unique, revêtu de notre chair, s'est offert pour nous sur l'autel de la Croix, et a payé de son sang précieux toutes nos dettes. C'est ce que dit l'Apôtre ¹ : « Dieu était dans le Christ, se réconciliant le monde. » C'est dans le Christ qu'il s'est réconcilié le monde, puisque c'est par lui qu'il a accompli cette première volonté qu'il avait de nous réconcilier, de nous sauver. D'où il suit que tout ce que Dieu a fait pour notre salut, il l'a fait en faveur de son Fils bien-aimé, Notre-Seigneur Jésus-Christ. A lui, avec le Père et le Saint-Esprit, louange, honneur et gloire pendant l'éternité des siècles des siècles. Amen.

37^e CONFÉRENCE

POURQUOI LE FILS SEUL EST NOTRE RÉDEMPTEUR PROPRE ET IMMÉDIAT.

SOMMAIRE. — Il convenait que le Fils seul fût proprement et immédiatement notre Rédempteur. Preuves de convenance tirées : 1^o du côté de la Trinité; 2^o du côté du Fils de Dieu; 3^o du côté de la créature rachetée; 4^o du côté de la Rédemption; 5^o du côté de notre faiblesse.

Les mystères divins nous sont cachés assurément, et nous ne pouvons connaître facilement le dessein de Dieu, selon la parole de l'Apôtre ² : « Qui connaît la pensée de Dieu ou qui est son conseiller ? » Pourtant, d'après ce que nous connaissons par les Écritures là-dessus et sur le Fils de Dieu, sur la gravité du péché et sur notre faiblesse, nous regardons facilement comme convenable et même nécessaire que le Fils de Dieu fût notre Rédempteur propre et immédiat, et cela du côté de la très-sainte Trinité, du côté du Fils de Dieu, du côté de la créature rachetée, du côté de la rédemption et du côté de notre faiblesse.

I. — Du côté de la sainte Trinité. 1^o Déjà, de toute éternité, le sénat de la très-sainte Trinité et, pour ainsi dire, le triumvirat, le Père, le Fils et le Saint-Esprit réunis ensemble, existant même en une seule nature divine, avaient jugé bon de faire l'homme d'abord, et ensuite de le réparer, et pour cela que le Christ se fît homme. Non pas le Père, afin que Celui qui était le Père dans l'ordre divin ne fût

¹ II^e Aux Corinthiens, v, 19. — ² Aux Romains, xi, 34.

pas appelé le Fils dans l'ordre humain ; non pas le Saint-Esprit, afin qu'on ne dît pas qu'il y avait deux Fils dans la Trinité ; 2° le Fils de Dieu s'incarnerait, avait-il été décrété, et non pas un Ange, pour que celui-là même qui était le Créateur fut aussi le Rédempteur de l'homme.

Quand on brise un vase d'or ou d'argent, personne ne peut mieux le réparer que celui qui l'a fait ; ainsi l'homme, qui avait été corrompu par le péché, n'a pu mieux être réparé que par Dieu, son auteur. « Toutes choses ont été faites par le Verbe¹, » et parmi toutes les choses l'homme, roi et prince de la terre, a été fait par le Verbe ; il a donc fallu qu'il fût refait par le Verbe par qui il a été fait.

II. — Du côté du Fils. 1° Parce que le Fils est le Verbe. L'homme avait péché en recherchant la science, comme le prouvent les paroles du serpent qui promettait à l'homme la science du bien et du mal ; d'où il a été convenable que l'homme, qui s'était séparé de Dieu par un désir immodéré de la science, fût ramené à Dieu par le Verbe de la vraie Sagesse.

Paul Orose, homme très-instruit dans les lettres profanes et divines, disciple de saint Augustin, rapporte sur les coutumes des soldats anciens un usage qui s'adapte très-bien à notre sujet. Les soldats anciens, quand ils voulaient en venir à un combat singulier, ne se défiaient pas au combat en paroles ou par écrit comme ils font aujourd'hui, mais ils suspendaient leurs boucliers dans un lieu sûr ; les soldats du camp ennemi venaient y lancer des traits, et celui dont on avait touché le bouclier devait descendre dans l'arène. De la même manière, les trois personnes divines avaient gravé dans l'intelligence de notre premier père Adam, semblables à trois boucliers, trois attributs, savoir : la puissance qui est prêtée au Père, la sagesse qui l'est au Fils, la bonté qui l'est au Saint-Esprit. Adam s'élança contre Dieu tête levée, et, en quelque sorte, il se tint fort contre le Tout-Puissant, lorsqu'il désira la science du bien et du mal. C'est pourquoi, comme il avait provoqué la sagesse du Père à un combat singulier, la Sagesse du Père, c'est-à-dire le Fils, a dû marcher contre lui ; ce

¹ St. Jean, I, 3.

qu'il a fait lorsque, ayant pris sa chair, il a vaincu la désobéissance de l'homme.

2° Parce que le Fils est l'image du Père. La perte entière du genre humain s'ensuivrait de ce que l'image de Dieu gravée en lui avait été rejetée et détruite. Donc, la réparation du genre humain devait prendre sa source dans celui qui, en renouvelant son œuvre, réimprimerait dans l'homme l'image de Dieu. Or, le Fils est l'image très-parfaite du Père, comme nous l'avons prouvé peu avant dans la 31^e Conférence. Par conséquent, cette image devait être réparée et renouvelée par le Fils, comme par son modèle.

3° Parce que le Fils de Dieu est la sagesse et la force de Dieu ¹. Or, dans notre rédemption, ce sont surtout la sagesse et la force de Dieu qui se sont manifestées : la sagesse, en ce qu'il a trouvé, ce qui était chose très-difficile, la rançon la plus convenable ; la force, en ce qu'il a rendu la victoire au vaincu. Il était donc convenable que le Fils nous rachetât, lui qui est la sagesse et la force de Dieu.

4° Parce que c'est au Fils de Dieu qu'on attribue la vie ² : « En lui était la vie. » L'homme, par le péché, avait perdu la vie, il fallait donc qu'elle lui fût rendue par la vie.

5° Parce que le Fils de Dieu est la lumière des hommes ³ : « Et la vie éternelle était la lumière des hommes. » Le monde, après le péché, était dans les ténèbres ⁴ : « Vous étiez autrefois ténèbres. » Il était donc nécessaire que la lumière vint et dispersât les ténèbres. Ce qu'elle a fait, car : « Le peuple qui marchait dans les ténèbres a vu une grande lumière ⁵. » Or, le Fils de Dieu qui dit de lui-même : « Je suis la lumière du monde ⁶, » a apporté cette lumière au monde.

6° Parce que le Fils de Dieu est le terme moyen entre le Père et le Saint-Esprit. Car il procède du Père et en est engendré, et avec lui il *spire* le Saint-Esprit. Il était donc convenable que le même Fils de Dieu fût médiateur entre Dieu et l'homme.

Il convenait que la personne intermédiaire, dans la très-sainte Trinité, nous rachetât et fût médiatrice entre nous et Dieu, parce que

¹ 1^{re} Aux Corinthiens, I, 24. — ² St. Jean, I, 4. — ³ *Id.*, *ibid.* — ⁴ Éphésiens V, 8. — ⁵ Isaïe, IX, 2. — ⁶ St. Jean, VIII, 12.

nous tenons aussi le milieu entre la terre et le Ciel. L'homme est le milieu et comme une sorte de lien entre les créatures inférieures et les créatures supérieures; il a part aux avantages de toutes, il jouit de toutes.

Il a de commun avec les pierres l'être, la vie avec les plantes, la sensation avec les animaux, l'intelligence avec les Anges. La terre l'alimente, l'eau l'abreuve, l'air le fait respirer, le feu le chauffe; il se nourrit de plantes, de poissons, d'animaux; il s'éclaire du soleil, de la lune, des étoiles; les Anges le gardent, l'enseignent, le purifient, le perfectionnent. Il est le milieu; c'est pourquoi il participe de chacun des extrêmes. De la même manière, le Fils de Dieu fait homme est devenu le lien qui lie, rattache et unit l'homme à Dieu, et celui qui était le milieu entre les divines personnes s'est fait le milieu entre Dieu et les hommes, c'est-à-dire médiateur entre Dieu et les hommes.

III. — Du côté de la créature rachetée, pour qu'elle ne fût pas obligée de servir un autre que Dieu. La rédemption est un si grand et si insigne bienfait accordé au genre humain qu'en retour, l'homme rend à celui qui l'a racheté tout amour, tout culte, tout hommage et toute dépendance. Si donc cette rédemption avait été faite par un autre, non par Celui qui est naturellement le Seigneur, l'homme aurait dû rendre tout amour, tout culte et respect à la créature plutôt qu'au Créateur. Pour qu'il n'en fût pas ainsi, le Fils de Dieu fait homme a accompli l'œuvre de notre rédemption.

IV. — Du côté de la rédemption, afin qu'elle fût parfaite. Les œuvres de Dieu sont parfaites; or, la rédemption n'aurait pas été parfaite si un homme ou un Ange nous avait rachetés. En effet, aucun d'entre les hommes, ni même des Anges, ne pouvait, pour le péché des hommes, satisfaire aux rigueurs de la justice, comme l'enseignent les disciples de saint Thomas, tous unanimes avec leur maître¹. C'est pourquoi, quoi qu'eût pu faire un Ange ou un homme pour la rémission des péchés du genre humain, la rédemption n'aurait nullement égalé les rigueurs de la justice.

¹ III^e Part., quest. 1^{re}, art. 2.

V. — Du côté de notre infirmité. En effet, quelle créature serait assez grande pour porter les péchés du monde entier? Quel homme si grand se fût rencontré en qui vinssent s'éteindre les péchés des hommes? Un Ange ne pouvait fournir une si grande rançon.

L'homme soumis à la dette du péché ne pouvait se sauver. Il restait donc à mourir pour les péchés des hommes, celui qui, non sujet au péché, n'était chargé d'aucune dette, Jésus-Christ Notre Seigneur. Et, bien que toutes les trois personnes divines aient créé son âme, aient disposé et formé les membres de son corps, aient infusé la vie dans son corps une fois formé, aient établi l'union, aient rempli de majesté et de la plus haute gloire toute son humanité, aient concouru enfin dans sa cause à l'œuvre entier de notre rédemption, lui seul pourtant est appelé notre vrai, propre et immédiat Rédempteur.

Il m'a paru que Moïse le faisait pressentir ¹, quand il disait : « Écoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est seul Seigneur. » Il prononce trois fois le nom de Dieu, pour marquer la distinction des personnes divines : il ajoute immédiatement le mot *seul*, pour indiquer les trois personnes divines et non trois dieux. En prononçant trois fois le nom de Dieu, il ajoute *notre* au second, et non au premier ou au troisième, pour signifier évidemment que ni le Père qui est la première personne dans la Trinité, ni le Saint-Esprit qui est la troisième, mais le Fils, qui est la seconde personne, devait être notre frère en prenant notre humanité, notre Seigneur par la rédemption. A lui donc, avec le Père et le Saint-Esprit, louange et gloire, honneur et magnificence, respect et autorité pendant l'éternité des siècles des siècles. Amen.

¹ Deutéronome, VI, 4.

38^e CONFÉRENCE

SOUS QUEL NOM ET A QUEL TITRE LE FILS DE DIEU EST-IL DEVENU
NOTRE RÉDEMPTEUR ?

SOMMAIRE. — Le Christ est devenu notre Rédempteur par le double titre du mérite et de la satisfaction, et cette Conférence, où il n'est traité que du mérite, comprend : 1^o la rémission des péchés ; 2^o la première grâce qui guérit notre âme ; 3^o la prédestination ; 4^o la gloire et la vie éternelles dues seulement aux mérites du Christ ; 5^o nos dispositions à la grâce ; 6^o les Sacrements ; 7^o l'application des moyens nécessaires à notre salut ; 8^o des dons spéciaux ; 9^o des grâces gratuites et extraordinaires ; 10^o notre perfectionnement spirituel ; 11^o la persévérance ; 12^o la rémission de la peine temporelle.

Jusqu'ici, en traitant de notre Rédempteur, nous avons dit, selon nos faibles forces, ce qu'il est ; il nous reste à montrer de ce même Rédempteur les fonctions par lesquelles il a mérité d'être appelé notre Rédempteur propre et immédiat.

C'est une vérité de foi que le Christ, Fils de Dieu, nous a rachetés à un double titre, savoir : de satisfaction et de mérite. C'est ainsi que le saint Concile de Trente, qui est la règle de tous les Catholiques, l'enseigne expressément ¹ : « Notre-Seigneur Jésus-Christ, la cause méritoire de justification, lui qui, quand nous étions ses ennemis, par l'extrême amour dont il nous a aimés dans sa très-sainte passion, nous a mérité la justification sur le bois de la croix et a satisfait pour nous à son Père. »

Le Christ est donc devenu notre Rédempteur à un double titre de mérite et de satisfaction. Ces deux titres diffèrent, car le mérite indique une disposition à la récompense ; la satisfaction, au contraire, la réparation de l'injure.

Nous traiterons d'abord du mérite, ensuite de la satisfaction.

DU MÉRITE DU CHRIST

L'homme par lui-même ne pouvait absolument rien mériter pour lui-même et il ne le peut pas même maintenant, selon ce que dit

¹ 6^e Session, chap. vii.

Jésus-Christ ¹ : « Sans moi vous ne pouvez rien faire. » Le Christ a donc mérité suffisamment pour tous.

Et d'abord, il nous a mérité la rémission du péché soit originel, soit actuel, car c'est ainsi que s'exprime l'Apôtre saint Paul ² : « De même que le péché est entré dans ce monde par un seul homme... ainsi le don de la grâce d'un seul homme, Jésus-Christ, s'est répandu dans plusieurs avec abondance; » et ³ : « C'est en lui que nous possédons la rédemption et la rémission des péchés par son sang; » et encore ⁴ : « Tandis que vous étiez morts dans le péché, il vous a vivifiés avec lui en vous pardonnant tous vos péchés. » Saint Jean enseigne très-clairement la même doctrine ⁵ : « Il est lui-même la source de miséricorde pour nos péchés. »

Mais, dira-t-on, si le Christ a mérité à tous les hommes la rémission du péché, d'où vient que beaucoup meurent dans leurs péchés et se perdent ? Je réponds : Si quelques hommes se perdent, c'est par leur faute où celle des leurs, parce qu'ils ne s'appliquent pas les mérites du Christ, en usant des moyens ordonnés par Dieu et dont je parlerai plus longuement ci-après.

Secondement. Le Christ a mérité à tous les hommes la première grâce qui guérit notre nature de la culpabilité du péché ; c'est ainsi que, par les mérites du Christ, les enfants peuvent être baptisés, les adultes peuvent croire, ceux qui sont tombés dans le péché revenir au regret de leurs fautes, se convertir et bien faire ensuite. Saint Jean l'atteste ⁶, en disant : « Tous ceux qui le reçoivent, c'est-à-dire tous ceux à qui ses mérites ont été appliqués ou ceux qui, aidés de la grâce, se les sont appliqués. — Il leur a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu. » L'Apôtre enseigne la même chose ⁷.

Mais on objectera peut-être : Si le Christ nous a mérité la première grâce, comment cette grâce sera-t-elle appelée de ce nom, si elle nous est donnée non pas gratuitement, mais par les mérites du Christ ? Comment se vérifieront ces paroles de l'Apôtre ⁸ : « Nous avons été justifiés gratuitement par sa grâce ? » Nous sommes justifiés gratuite-

¹ St. Jean, xv, 5. — ² Aux Romains, v, 12. — ³ Éphésiens, i, 7. — ⁴ Colossiens, ii, 13. — ⁵ 1^{re} Épître, ii, 12. — ⁶ i, 12. — ⁷ Colossiens, i, 32; Tite, ii, 14 et ailleurs. — ⁸ Aux Romains, iii, 24.

ment parce que nous le sommes sans aucun mérite précédent de notre part; nous le sommes cependant avec le mérite précédent de Jésus-Christ, sans lequel aucune grâce ne nous est accordée.

Troisièmement. Le Christ nous a mérité le choix et la prédestination à la vie éternelle, comme l'enseigne très-clairement l'Apôtre ¹: « Dieu nous a choisis en Jésus-Christ avant la création du monde; » et au verset 3 : « Il nous a prédestinés à être adoptés comme ses enfants par Jésus-Christ. » Dans ce texte, le mot *par* désigne la cause méritoire, comme nous l'apprenons du Concile de Trente ². Cette doctrine n'est pas infirmée par ce qu'ajoute l'Apôtre : « Selon la disposition de sa volonté. » En effet, bien que le choix vienne de la volonté de Dieu, il s'accomplit cependant par les mérites de Jésus-Christ.

Quatrièmement. Jésus-Christ a mérité à tous les hommes la gloire et la vie éternelle; c'est ainsi, en effet, que l'Apôtre parle de Jésus-Christ ³ : « Il nous a donné entrée par la foi à cette grâce en laquelle nous demeurons fermes, et nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire des enfants de Dieu ⁴. — Que la grâce règne par la justice, pour la vie éternelle par Jésus-Christ notre Seigneur ⁵. — C'est celui-là (c'est-à-dire Jésus-Christ) que Dieu a placé pour être par son sang et par la foi en lui la source de miséricorde. » En effet, c'est par la foi en Jésus-Christ, par son sang et par ses mérites, que les sacrements obtiennent leur force et leur valeur; de même, pour la prière et pour les bonnes œuvres, notre salut tout entier dépend des mérites de Jésus-Christ, car il nous a ouvert le Ciel par ses mérites et a rendu praticable la voie auparavant embarrassée et interceptée. Aussi il dit de lui-même ⁶: « Je suis la voie, » sous-entendez qui conduit à la vie; et ⁷ : « Je suis la porte; si quelqu'un entre par moi, il sera sauvé. — Celui qui n'y entrera pas sera condamné, quand même d'ailleurs il vivrait bien. — Il n'y a de salut en aucun autre; car nul autre nom sous le Ciel n'a été donné aux hommes par lequel nous devions être sauvés ⁸. »

Il résulte de ces considérations que jamais le péché n'a été remis, que jamais la grâce et la gloire n'ont été données à aucun homme

¹ Aux *Éphésiens*, I, 4. — ² 6^e Session, chap. III, IV, V et VI. — ³ Aux *Romains*, V, 2. — ⁴ *ŷ*. 21. — ⁵ III, 25. — ⁶ St. Jean, XIV, 6. — ⁷ X, 9. — ⁸ *Actes*, IV, 12.

autrement que par les mérites de Jésus-Christ. Ici les théologiens se demandent si la première grâce qui fut donnée à Adam dans l'état d'innocence, et si la grâce et la gloire des Anges provenaient des mérites de Jésus-Christ. Quelques-uns affirment, d'autres nient; pour moi, je préfère l'opinion de ceux qui affirment, comme plus convenable à l'honneur de Notre-Seigneur Jésus-Christ et plus conforme à sa prédestination, et aussi parce que cette doctrine est celle de saint Thomas et de son illustre interprète Cajetan¹.

Cinquièmement. Jésus-Christ a mérité aux hommes les dispositions tant éloignées que prochaines à la grâce, et aussi tous les secours de la grâce impulsive et adjuvante, par lesquels les hommes sont disposés à recevoir la grâce. Car à Jésus-Christ a été donnée la grâce, comme à un principe universel parmi tous ceux qui possèdent la grâce et son action s'étend à tous les effets et à toutes les opérations de la grâce, comme l'enseigne saint Thomas². Le suave Docteur saint Bernard confirme ce sentiment : « Tout ce que vous croyez avoir de sagesse ou de vertu, attribuez-le à la vertu de Dieu, à la sagesse de Dieu, à Jésus-Christ. L'origine des sources et des fleuves, c'est la mer; l'origine des vertus et des sciences, c'est Notre-Seigneur Jésus. » L'Apôtre ajoute encore une force nouvelle à ce sentiment³ : « Dieu le Père nous a comblés, en Jésus-Christ, de toutes sortes de bénédictions spirituelles pour le Ciel. — La grâce a été donnée à chacun de nous, selon la mesure du don de Jésus-Christ⁴. » Par ces paroles, toute l'œuvre de la justification du pécheur est attribuée à Jésus-Christ.

La raison elle-même nous dit la même chose, car de même que le péché d'Adam fut la source première de tout mal, soit de coulpe, soit de peine, ainsi le mérite de Jésus-Christ est la source première de tout bien et de toute grâce accordée au genre humain.

Sixièmement. Le Christ nous a mérité les grâces sacramentelles et les caractères, c'est-à-dire les facultés spirituelles; car toutes ces choses et tout ce que les sacrements opèrent *ex opere operato*, sont très-certainement le prix et l'effet des mérites du Christ. Car les sacre-

¹ Somme, III^e part., quest. vii, art. 11. — ² III^e Part., quest vii, art. 9. — ³ Aux Éphésiens, I, 3. — ⁴ IV, 7.

ments tirent leur vertu des mérites du Christ, et ne sont autre chose que des vases de grâce et des instruments au moyen desquels les mérites du Christ nous sont appliqués, comme dit saint Thomas ¹.

Septièmement. Le Christ nous a mérité non-seulement la grâce première, et les dispositions qu'il y faut apporter, et les moyens de l'obtenir, mais encore l'application des moyens par lesquels la grâce première est versée dans l'homme et la rémission des péchés lui est accordée. Cette application est le plus grand des dons de Dieu, et même le plus nécessaire au salut : sans ce don, les mérites du Christ deviennent inutiles. Comme un remède des plus efficaces ne sert de rien, si on n'en fait l'application ; de même, les mérites du Christ, quelque infinie que soit leur puissance pour notre justification, ne servent de rien s'il ne nous sont appliqués par la foi et les sacrements de la foi. Si donc le Christ a dû être un parfait rédempteur, il nous a procuré toutes les grâces en général et chacune en particulier, sans lesquelles notre salut ne pourrait s'accomplir. De là, comme chez l'adulte, la vocation à la foi et au baptême est un effet des mérites du Christ ; de même, dans les enfants, cette providence par laquelle ils sont portés au baptême avant de mourir vient encore des mérites du Christ.

Les mérites du Christ ne s'appliquent pas à tous, rien ne se perd de leur efficacité ; car, bien que le Christ ait mérité également pour tous, pourtant il n'a pas offert également pour tous ses mérites à Dieu, son Père ; mais, pour quelques-uns, il les a offerts selon la volonté et le choix de son Père.

Huitièmement. Le Christ n'a pas seulement mérité à tous les hommes tous les dons de la grâce suffisante, mais encore pour quelques-uns des dons efficaces, c'est-à-dire qui doivent obtenir infailliblement leurs effets. C'est pourquoi saint Paul attribue à la grâce et aux mérites du Christ son élection et sa vocation, et même celle des autres Apôtres et des disciples. Et le Christ prie spécialement pour les Apôtres et ceux qu'il a choisis ² : « C'est pour eux que je prie ; je ne prie point pour le monde, mais pour ceux que vous m'avez donnés.

¹ III^e Part., quest. LXII, art. 4, *ad* 2. — ² St. Jean, XVII, 9.

— Père saint, conservez en votre nom ceux que vous m'avez donnés¹, » etc. Il montre par ces paroles qu'il n'a pas également mérité à tous la vie éternelle, mais de différentes manières; en effet, si Jésus-Christ n'a pas prié de la même manière pour tous les hommes, c'est aussi de différentes manières qu'il leur a mérité la vie éternelle : aux uns suffisamment, aux autres efficacement. C'est pourquoi ce vaillant athlète du Christ, ce rempart des Chrétiens, Justin le martyr² remarque, avec beaucoup de justesse, que cette prière : *Père saint*, etc., n'a pas été faite pour Judas Iscariote, puisqu'elle n'a pas eu son effet en lui, mais seulement pour les autres Apôtres.

Neuvièmement. Le Christ a mérité à l'Église les grâces gratuitement données, en tant qu'elles tendent à l'édification et au salut des hommes, selon cette parole de l'Apôtre³ : « Le Christ, en s'élevant dans les Cieux, a emmené captive la captivité; il a répandu ses dons sur les hommes. » A savoir : l'apostolat, la prophétie, le doctorat, et les autres qui sont énumérés au chapitre II.

Dixièmement. Le Christ nous a mérité tous les dons de grâce qui nous sont accordés après la première grâce, c'est-à-dire la justification, ou qui sont contenues en quelque manière dans celle-là, comme sont les vertus théologales et morales, les dons du Saint-Esprit, les secours qui nous excitent et nous aident à faire le bien et qui sont donnés à l'homme après la première grâce, le mérite d'une augmentation de grâce et de gloire, tous les actes par lesquels nous pouvons mériter cet accroissement, et, par suite, cet accroissement de grâce et de gloire, la rémission des péchés véniels et des peines temporelles. Tous ces avantages sont le prix et l'effet des mérites du Christ; c'est sur ces mérites qu'ils sont fondés, et c'est de là qu'ils tirent toute leur puissance et leur efficacité. Le saint Concile de Trente⁴ définit cette doctrine en ces termes : « Dans la justification, l'homme reçoit, avec la rémission des péchés et par Jésus-Christ sur lequel il est enté, la foi, l'espérance et la charité. » Et, un peu plus loin, il dit encore que la justice chrétienne, dont il avait dit auparavant qu'elle renferme l'infusion de la grâce et des dons du St-Esprit, est donnée par le Christ.

¹ 1^{re} 11. — ² Quest. XXIII, aux Orthodoxes. — ³ Éphésiens, IV, 8. — ⁴ Session 6, chap. VII.

Le Christ lui-même, la souveraine Vérité, a confirmé cette doctrine¹ : « De même que le sarment ne peut porter de fruit par lui-même qu'autant qu'il demeure uni à la vigne, ainsi en sera-t-il de vous si vous ne demeurez avec moi. » Il fait comprendre par là que, de même que le sarment ne peut croître sans la sève de la vigne, de même le juste ne peut rien faire de bon sans les mérites de Jésus-Christ. C'est pourquoi le Sauveur ajoute : « Parce que sans moi vous ne pouvez rien faire. »

L'Apôtre, en s'adressant aux Éphésiens², semble avoir en vue cette vérité : « Sur lequel, c'est-à-dire le Christ, repose tout l'édifice qui s'accroît en un saint temple pour le Seigneur; » et³ : « Pour que nous croissions en toutes choses en lui qui est le Christ, notre tête. » D'après ces paroles, il est évident que tout accroissement spirituel, et, par conséquent, tout mérite, est un écoulement des mérites du Christ.

Onzièmement. Le Christ a mérité le don de la persévérance à tous ceux qui ne perdent pas leur grâce première, ou qui recouvrent la grâce après la chute et meurent sans faillir dans la grâce. Le Christ atteste en termes formels avoir obtenu lui-même la conversion de Pierre et sa persévérance dans la foi⁴ : « J'ai prié pour toi, Pierre, afin que ta foi ne défaille. » Il assure également que, par ses mérites, il a rendu tous ceux qui avaient été confiés à sa garde dignes de recevoir le don de persévérance pour obtenir la vie éternelle⁵ : « J'ai gardé ceux que vous m'avez donnés, Père, et aucun n'a péri, si ce n'est le fils de perdition. »

Douzièmement. Le Christ nous a mérité la rémission de la peine temporelle, même celle qui nous est accordée par nos satisfactions, tant dans cette vie que dans le Purgatoire, selon le témoignage de saint Jean⁶ : « Le sang de Jésus-Christ, son Fils, nous purifie de tout péché. » Par ce mot « de tout péché, » on entend toute prévention de faute et de châtimement, les occasions et les pénalités que le sang du Christ efface, de la manière et dans le temps convenables, comme le déduit des saints Pères Jean Lorin, théologien de la Compagnie de Jé-

¹ St. Jean, xv, 4. — ² II, 21. — ³ IV, 15. — ⁴ St. Luc, xxii, 32. — ⁵ St. Jean, xvii, 12. — ⁶ 1^{re} Épître, I, 7.

sus, qui traite ce passage. Et la raison enseigne la même chose. Si, en effet, Jésus a mérité que la vie éternelle fût accordée aux bonnes œuvres du juste, il a mérité aussi que le juste qui se châtie ou qui se punit dans cette vie obtint la rémission de sa peine.

J'ai dit : « même dans le Purgatoire ; » car les mérites de Jésus-Christ forment, dans l'Eglise, le trésor spirituel des indulgences où puise largement le grand économiste de l'Eglise, le Vicaire du Christ, pour répandre sur nous les bienfaits des indulgences, qui non-seulement dans cette vie, mais encore après notre mort, nous soulagent, nous soutiennent et nous délivrent des peines du Purgatoire. Tel est le premier titre qui fait appeler le Fils de Dieu notre Rédempteur.

39^e CONFÉRENCE

DE LA SATISFACTION DE JÉSUS-CHRIST.

SOMMAIRE. — 1. Le péché est un mal infini, parce qu'il attaque Dieu qui est infini. — 2. Aucune créature ne pouvait, par elle-même, satisfaire complètement à la justice de Dieu. — 3. Il fallait donc une victime infinie pour réparer une offense infinie. — 4. Explication d'un texte de l'Ecriture. — 5. Réfutation des erreurs de quelques théologiens et de Socin.

I.—Le genre humain avait contracté une grande dette qu'il ne pouvait jamais être capable d'acquitter ; car le péché, par cela même qu'il offense Dieu, est un mal immense et infini. La grandeur de l'offense croît, en effet, avec la grandeur de la personne offensée ; car plus la personne est élevée en dignité, plus l'injure est grave ; ce principe est évident d'après le sens commun des hommes sages. Car, à leur jugement, si quelqu'un frappe un homme du peuple, il doit être frappé à son tour ou atteint de quelque autre peine plus légère ; mais si quelqu'un frappe un magistrat, ils le jugent digne non d'être frappé à son tour, mais d'être condamné au dernier supplice.

II.—Or, la personne que le péché offense a une dignité infinie, car c'est Dieu, qui est plus grand et meilleur que tout ce qu'on peut s'imaginer : lorsque l'homme, vile créature, l'offense, il commet une faute infinie, en raison de l'offense ou de l'injure ; car, autant qu'il est en lui, il veut détruire cette infinie bonté divine. Le péché, en effet, comme

l'enseignent les théologiens, est destructif de la bonté divine, selon la volonté et une certaine imputation morale; car le pécheur, en se rendant coupable, paraît agir comme s'il s'efforçait de détruire la gloire et la majesté de Dieu. Lorsque, en effet, il s'éloigne de Dieu et se tourne vers la créature, il place en elle sa fin dernière, et la met, par conséquent, à la place de Dieu; aussi l'Apôtre dit-il de ceux qui portent dans les voluptés charnelles leurs goûts, leurs soins et leurs pensées : « Leur ventre est leur Dieu ¹. » Aussi aucune pure créature ne peut donner, pour le péché mortel, une satisfaction complète, ou, comme disent les théologiens, en rigueur de justice; bien plus, toutes les œuvres des Saints ne peuvent pas compenser un seul péché mortel; de sorte que si l'on plaçait dans un plateau d'une balance un seul péché mortel et dans l'autre toutes les bonnes œuvres qui aient jamais été faites par les Anges ou les hommes, le péché mortel ferait de beaucoup pencher son plateau. Car toutes ces bonnes œuvres proviennent d'une bonté finie, et ne sont presque rien devant l'honneur dû à une si grande majesté que le pécheur offense par son crime.

III.—C'est pour cela que les saints Pères et les théologiens les plus sérieux ont enseigné qu'il a été nécessaire que le Fils de Dieu s'incarnât pour donner une satisfaction complète pour nos péchés et les payer au prix exigé par la justice divine ².

Le Christ, dans son immense bonté et son amour ineffable pour nous, se chargea donc des péchés du monde entier; revêtant la nature humaine, il se présenta à la justice divine comme coupable de toutes nos fautes, et pour toutes nos fautes satisfît à Dieu le Père en toute rigueur de justice, lorsqu'il s'offrit lui-même en sacrifice sur l'autel de la croix. C'est ce que la divine Écriture enseigne en divers endroits, lorsqu'elle raconte que le Christ a porté nos péchés, c'est-à-dire les peines de nos péchés, qu'il a souffert et qu'il est mort pour nos péchés; ce qui revient à dire que le Christ a satisfait pour nos péchés.

IV.—Il nous semble bon de citer quelques-uns de ces passages. Il est dit du Christ ³ : « Il a vraiment lui-même supporté nos fatigues; il a

¹ Aux Philippiens, III, 19. — ² Voyez notre saint Docteur, avec ses *Commentaires*, III^e part., quest. 1, art. 2. — ³ Isaïe, LIII, 30.

lui-même souffert nos douleurs. — Celui qui, lui-même, a porté nos péchés sur son corps¹. — Le Christ est mort une fois pour nos péchés². — Celui qui a été livré pour nos péchés³. — Le Christ est mort pour nos péchés⁴. » La répétition si fréquente du mot *nos* (*nostra* et *nostris*) est une chose digne de remarque. La faute des péchés était dans nous, elle était à nous; la peine aussi était à nous, c'est-à-dire nous était due; de même, la culpabilité ou l'obligation à la peine était nôtre, nous était inhérente. Toutes ces choses, excepté le péché, le Christ s'en est chargé pour nous et en a offert à Dieu le Père une satisfaction complète. C'est ici que s'applique ce beau passage de saint Paul : « Celui qui ne connaissait pas le péché fit pour nous un péché⁵. » Ici, faire signifie sacrifier, comme dans beaucoup d'autres endroits de l'Écriture sainte; ainsi, dans Ézéchiél : « Vous ferez pour le péché un bouc de sept jours⁶, » c'est-à-dire vous offrirez. Il en est de même dans le *Lévitique*⁷, dans le *Deutéronome*⁸, au III^e livre des *Rois*⁹. Bien plus, même chez les auteurs profanes, faire signifie aussi sacrifier : « Lorsque je ferai (je sacrifierai) une génisse au lieu de fruits, viens toi-même¹⁰. » Péché signifie victime pour le péché, comme dans Osée : « Mes peuples mangeront des péchés¹¹, » c'est-à-dire des victimes qu'on offre pour le péché, comme l'interprètent Cyrille, Théophylacte et Théodoret. Dieu a donc fait pour nous Jésus-Christ, le péché le plus innocent, c'est-à-dire qu'il l'a offert pour nos péchés en sacrifice ou comme victime.

V. — Il ne faut donc pas écouter ces théologiens d'après lesquels les peines ne nous sont pas toujours remises par les mérites du Christ, mais par la libéralité de Dieu. Leur raison n'est pas admissible; car ils disent : « S'il n'en est pas ainsi, jamais Dieu ne peut être libéral envers nous. » Bien au contraire, il y a une plus grande libéralité de Dieu à nous donner les mérites et la satisfaction de Jésus-Christ qu'à nous remettre la peine gratuitement, comme je le dirai longuement plus bas.

¹ 1^{re} Épitre de Pierre, II, 24. — ² *Id.*, III, 18. — ³ Épitre aux Romains, IV, 25. — ⁴ 1^{re} Épitre aux Corinthiens, XV, 3. — ⁵ 2^e Aux Corinthiens, V, 21. — ⁶ XLIII, 25. — ⁷ XV, 13. — ⁸ XVI, 3. — ⁹ III, 15; XVIII, 23; XXVI. — ¹⁰ Virgile, IV^e Églogue. — ¹¹ IV, 8.

Il faut encore moins écouter l'extravagant Socin, qui enseigne avec impiété que Jésus-Christ n'a pas satisfait pour nous, mais que Dieu nous pardonne nos péchés par pure libéralité. Ses monstrueuses opinions et sa doctrine erronée sont savamment réfutées par Martin Smigleck, théologien de la Compagnie de Jésus, dans un petit ouvrage intitulé *Nouvelles monstruosités des Ariens*.

Il nous reste à supplier Dieu, par d'humbles prières, qu'il veuille bien nous faire participer aux mérites et aux satisfactions de son Fils, Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour que nous puissions non-seulement l'admirer et l'aimer, mais encore le glorifier avec les Anges, dans le Ciel, pendant l'éternité, avec l'aide de ce même Notre-Seigneur qui est égal à son Père et au Saint-Esprit en gloire, en honneur et en puissance, dans toute l'éternité. Ainsi soit-il.

40^e CONFÉRENCE

PAR QUELLES ACTIONS ET PAR QUELLES SOUFFRANCES LE FILS DE DIEU
EST DEVENU NOTRE RÉDEMPTEUR.

SOMMAIRE. — 1. Tous les actes, toutes les souffrances du Christ ont concouru à notre rédemption. — 2. Il nous a rachetés d'abord par son entrée dans le monde. — 3. En pensant à la mort et aux tourments qu'il devait endurer. — 4. Son horreur pour les péchés. — 5. Sa douleur à cause de nos péchés. — 6. Sa pauvreté. — 7. Son obéissance à la loi. — 8. Sa soumission à ses parents. — 9. Les fatigues de sa vie enseignante. — 10. Les opprobres qu'il supporta. — 11. Ses douleurs de l'âme. — 12. Ses douleurs du corps. — 13. Le crucifiement.

I.—Tous les théologiens sont d'accord sur ce point, que le Fils de Dieu a accompli l'œuvre de notre rédemption par tout ce qu'il a fait et tout ce qu'il a souffert librement de quelque manière, avec la chair humaine, depuis le moment de son incarnation jusqu'à sa mort. Énumérer toutes ses actions, et chacune en particulier, surpasse la puissance de la raison et de la parole; et cependant la dévotion m'oblige à en passer quelques-unes en revue, à les méditer pieusement, à les proclamer religieusement et à les louer. Commençons donc.

II.—Le commencement de notre rédemption fut l'arrivée du Fils de Dieu dans le monde. Le Fils de Dieu est donc devenu d'abord notre Rédempteur par son entrée dans le monde, c'est-à-dire lorsqu'il

accepta le décret éternel du Père et qu'il entreprit de plaider notre cause. En effet, au moment même de l'Incarnation, le Christ connaissant que la volonté de son Père était qu'il s'offrit à la mort pour la rédemption des hommes, il obéit aussitôt en acceptant la mort et en s'offrant volontairement pour les hommes; par cette volonté il mérita tellement que dès lors il nous sanctifia. Ce n'est pas de moi-même que je le dis : j'entends l'Apôtre l'enseigner en citant les paroles du Christ, d'après le Psaume xxxix ¹ : « Vous n'avez pas voulu de victime et d'offrande, mais vous m'avez donné un corps; les holocaustes en expiation du péché ne vous ont pas plu, alors j'ai dit : « Voici que je viens. » Ces paroles, le même Apôtre, au même verset 5, enseigne que le Christ les a prononcées en entrant dans le monde, et il ajoute que nous avons été sanctifiés par cet acte de la volonté du Christ, par lequel il s'est offert tout disposé à son Père, afin de satisfaire pour nos péchés ². « C'est dans cette volonté que nous avons été sanctifiés. » Et il n'y a là rien d'étonnant; car la plus petite humiliation de la personne divine suffisait pour racheter une infinité de mondes. Si un monarque de la terre, pour délivrer un esclave de la mort, dépouillait sa majesté pour l'esclavage, et que l'esclave devînt la cause de sa servitude, cela ne suffirait-il pas pour racheter toute offense? Il fut beaucoup plus suffisant pour apaiser Dieu, cet acte du Christ, lorsque le souverain Monarque du monde, le Fils de Dieu, se tint comme un coupable devant la justice divine à la place du genre humain, dont il avait pris la nature, et qu'il s'humilia profondément comme si lui-même avait offensé Dieu, en disant : « Me voici, je viens, » c'est-à-dire : « Me voici, je suis prêt, je viens volontairement et avec joie; je ne refuse pas de souffrir les travaux, les misères et la mort la plus cruelle, pour qu'avec vous, ô Père, je réconcilie le genre humain. »

Et cette volonté nous a sanctifiés. Car cet acte d'offrande, le Christ l'a continué dans la suite jusqu'à sa mort, et il a fait de sa vie tout entière comme un seul mérite continu, qui s'est achevé par la mort, selon la volonté et les décrets du Père. On pourra consulter ici notre saint Docteur ³.

¹ *Aux Hébreux*, x, 5. — ² *Ibid.*, 40. — ³ III^e Part., quest. xxxiv, art. 3.

III. — *Dans la considération de la mort et des peines les plus amères.* Dès le moment même de son Incarnation, le Christ avait toujours devant les yeux toutes les peines, et les misères, et la mort même si cruelle que dans son temps il devait subir pour nous, suivant ce qu'il dit par la bouche du prophète¹ : « Ma douleur est toujours devant mes yeux ; » et cette considération lui causait des tourments inénarrables. Pour nous, il est vrai que l'appréhension de semblables malheurs qui nous menacent nous touche peu, parce que nous les concevons d'une manière grossière et comme s'ils étaient encore éloignés. Mais le Seigneur, dès le commencement de sa conception, ne les concevait pas moins efficacement et vivement que s'il les eût vus devant lui par les yeux du corps. Aussi, il ne pouvait pas moins s'émouvoir et s'affliger en les considérant que s'il eût dû les subir à l'instant même. Qui niera qu'en considérant ces maux, il travaillait à l'œuvre de notre rédemption ?

IV. — *Dans l'horreur des péchés.* Le Fils de Dieu, dès l'instant de son Incarnation se chargea des crimes du monde entier, et dès ce moment même il se tint comme un coupable devant la justice divine à la gloire de tout le genre humain, et il promit pour nous une satisfaction complète. Ainsi nous lisons dans l'Écriture² : « Le Seigneur a mis sur lui les iniquités de nous tous ; » et peu avant³ : « Il a véritablement porté sur lui-même nos langueurs et il s'est chargé de nos douleurs. » Pensez donc quelle horreur, quelle aversion, quel dégoût dut avoir le Christ lorsqu'il se vit couvert d'un si grand amas immonde de crimes et de souillures, lui si pur, si innocent, si resplendissant ! De même qu'un habit tout couvert d'ordures et d'immondices, placé sur un corps délicat et très-propre, serait pour lui un grand sujet d'horreur et de douleur ; ainsi, l'imputation de nos péchés, semblable à un vêtement tissu d'abominations sans nombre, revêtu par cette pureté suprême, et très-étroitement appliqué et serré sur elle, lui causa une horreur indicible. Cette horreur, personne n'en doute, contribua beaucoup à notre rédemption.

V. — *Dans la douleur causée par les péchés.* Le Christ s'étant chargé de

¹ Ps. xxxvii, v. 17. — ² Isaïe, liii, 6. — ³ J. 4.

nos péchés, ressentit pour eux, dès le commencement de son Incarnation, une douleur continuelle et inexprimable, quoiqu'il ne permit pas toujours également à ce corps de le livrer sans retenue à l'appétit inférieur, mais qu'il le modérât de temps en temps, selon que le demandaient les occasions, le temps et le lieu. Il lui lâcha tout à fait la bride dans le jardin, lorsque de son corps trois fois saint il fit sortir une sueur de sang. Pourquoi notre Rédempteur ne pleurait-il pas si continuellement et si vivement, lui qui s'était fait le garant de la réconciliation, au nom de tout le genre humain, surtout puisque la douleur est le premier acte de la pénitence, absolument nécessaire pour la réconciliation avec Dieu ? Il pleura donc dès lors vivement, parce que dès lors il voyait l'injure faite à la majesté divine et le préjudice immense qui en résultait pour le genre humain, c'est-à-dire la damnation éternelle. L'appréhension de ces maux lui causait une douleur extrême, à tel point que quelques-uns n'ont pas hésité à enseigner que cette douleur aurait suffi amplement pour arracher mille fois la vie au Seigneur, s'il lui avait été permis d'exercer toute sa force sur son corps. En effet, la grandeur des douleurs de l'âme ou de la tristesse peut-elle arracher la vie à l'homme ? On s'en convainc par la mort de plusieurs qui ont succombé au chagrin, à la douleur de l'âme, à la tristesse, et dont les noms, recueillis dans divers récits, sont énumérés par Maximilien Sandæus, livre 1^{er}, *Commentaire sur la mort*. Il est certain qu'Hélie, grand-prêtre des Israélites, consterné par la nouvelle d'un désastre terrible éprouvé dans une guerre contre les Philistins, tomba à la renverse et expira. Sa bru succomba également à la douleur de cette défaite ¹. Mais la douleur que Notre-Seigneur ressentit pour nos péchés fut beaucoup plus grande et par son intensité et par sa valeur, que toutes les douleurs qui peuvent frapper l'homme. C'est pourquoi elle aurait été suffisante pour notre rédemption, si le Christ avait voulu l'offrir à son Père comme un prix entier et complet.

VI.—*Dans la patience à supporter la pauvreté.* En effet, lorsqu'il voulut naître de parents pauvres, dans un pays étranger, dans une étable,

¹ 1^{er} Livre des Rois, IV.

exclu et rejeté de l'hôtellerie; lorsqu'il voulut reposer sa tête, non point, comme les autres, sur un lit, sur une couche molle, mais dans une crèche, sur du foin, sur la litière des animaux, au milieu d'animaux; lorsque, peu après, pendant que la persécution d'Hérode sévissait, il s'enfuit vers des régions lointaines et inconnues, et y passa quelques années, étranger et méprisé; lorsque, dans cette fuite, dans son séjour à l'étranger, et dans son retour, il supporta les nombreuses incommodités de la pauvreté; lorsque, dans la suite, parvenu à l'âge adulte, il s'adjoignit des disciples pauvres et ignorants, et qu'il partagea toujours leur nourriture et leurs habitudes; lorsque, vivant au milieu des mortels d'un pain qu'il mendiait, il soutenait sa vie et celle de ses disciples par les aumônes des gens compatissants; lorsqu'il n'avait ni couche ni demeure où il pût se retirer, étant cependant le Seigneur de tous : par tous ces actes de pauvreté il accomplissait l'œuvre de notre Rédemption.

VII. — *Dans la soumission et l'obéissance à la loi.* Lorsqu'il souffrit qu'on le circoncît; lorsque, selon la loi de Moïse, étant lui-même auteur de la loi et au-dessus de toute loi, il voulut être présenté dans le temple et être racheté comme un esclave par cinq pièces d'argent.

VIII. — *Dans l'obéissance à ses parents.* Étant lui-même plein de sagesse, bien plus, gouvernant et dirigeant lui-même toute sagesse, comme un homme privé de raison, et qui a besoin d'une direction humaine, il obéissait à des parents bien pauvres et bien simples, « et il leur était soumis ¹. » Se conduisant comme un homme inconnu du peuple et sans renommée, il aidait son père dans ses travaux d'artisans, et dans toutes les choses extérieures, pour se procurer la nourriture et le vêtement. Étant lui-même le Créateur du monde, il servait un ouvrier, lui présentait ses outils de travail, coupait le bois d'après ses ordres, le rabotait, le préparait, le sciait en poussant la scie de son côté, apportait les grosses pièces sur les tables du travail, les plaçait, les disposait et faisait tous les autres travaux, comme un domestique et un apprenti. Et il n'est pas permis de croire qu'il ait passé dans l'oisiveté tout le temps de sa jeunesse et de son adolescence jusqu'à sa trentième année.

¹ Luc, II, 51.

Lors donc qu'il vaquait à ces viles occupations, il écrasait notre orgueil, condamnait notre jactance et notre vaine gloire, nous donnait des exemples d'humilité et d'obéissance, et accomplissait l'œuvre de notre rédemption.

IX. — *Dans les fatigues et les peines qu'il endurait pendant sa vie enseignante* ; savoir : lorsqu'il parcourait les villes, les forteresses et toute la Palestine, pendant trois ans et quelques mois, prêchant et évangélisant le royaume de Dieu, enseignant à tous la voie du salut, consolant les pauvres et les affligés, guérissant les malades, chassant les démons, détruisant leur ancienne tyrannie sur les corps et sur les âmes, et annonçant à tous la vie éternelle ; lorsque cependant il souffrait la soif, le froid et la chaleur ; lorsque, après ses marches, ses travaux et ses sueurs, ou il passait en plein air ses nuits dans la prière, ou il se cachait pendant la nuit, sous un pauvre toit, privé de toutes les commodités humaines. Il n'avait point de nourriture appétissante pour réparer ses forces ; point de linge de rechange, point d'habit pour changer et pour essuyer la sueur qui mouillait son corps ; point de couche molle pour reposer ses membres fatigués ; point de foyer flamboyant pour diminuer sa fatigue, aucun des autres adoucissements ordinaires à ce genre de travaux ; mais, les méprisant tous dans le désir de nous sauver, il ne voulut supporter que le côté fatigant des travaux, et ne voulut point accepter les soulagements et les adoucissements, soit pour que son exemple nous animât à supporter de semblables fatigues pour le salut des âmes et à mépriser les commodités de la chair, soit pour satisfaire la justice divine, en compensant les trop grands soins que nous donnons à notre chair.

X. — *Dans sa constance à supporter les opprobres*, lorsque, lui, si innocent, si pur, si saint, était publiquement outragé par les premiers d'entre les Juifs, après tant de bienfaits et tant de miracles, lorsqu'il était appelé ignominieusement glouton, ivrogne, ami des publicains, destructeur de la loi, séducteur du peuple, ambitieux, traître à l'État, séditieux, Samaritain, imposteur, blasphémateur, usurpateur impie de la divinité, et il souffrait tout cela avec beaucoup de modestie, de mansuétude et de patience : sans plainte, sans clameur, sans imprécation, sans vengeance, sans menace ; bien plus, avec une grande

charité et une douce affection, il procurait par là leur salut et le nôtre.

XI.—*Dans les douleurs de l'âme*, qu'il retenait, comme je l'ai dit, au dedans de lui-même, dès l'instant de sa conception, par la considération de l'offense divine, du petit nombre de ceux qui devraient se sauver, et la grandeur des tourments qui l'attendaient; ces douleurs auxquelles, immédiatement avant sa mort, pendant qu'il priait son Père, et le suppliait de détourner ce calice d'amertume, il lâcha la bride et permit d'envahir la partie inférieure de son âme; là où cette appréhension lui fit éprouver de telles angoisses et un tel combat avec la nature, qu'il répandit en abondance une sueur de sang. Car lorsque la nature reculait d'effroi devant des supplices si amers, et le poids si considérable de nos péchés qui lui était imposé; et qu'au contraire l'amour et l'obéissance aux volontés du Père l'excitaient très-efficacement à accepter ces souffrances et à les endurer, il arriva que de cette agonie, de cette lutte de la nature, la violence de la crise vaincue fit ressortir une sueur de sang. Le sang, en effet, refluant vers le cœur et repoussé bientôt à la surface avec une grande impétuosité, en se mêlant à la sueur, sortit en abondance à travers les pores du corps.

XII.—*Dans les douleurs corporelles qu'il supporta*. Recevant sur la tête une couronne d'épines et des coups de roseau; sur le visage, des crachats; des larmes dans les yeux, et un bandeau. Il souffrit aussi la présence de sa mère et de ses amis; dans les oreilles, des blasphèmes, des railleries, des injures, etc.; dans les narines, l'odeur fétide des crachats; l'ignominie du lieu du Calvaire; sur les joues, des soufflets; dans la barbe, des piqûres; sur la langue, l'amertume du fiel et du vinaigre; sur le cou, des coups de poing et de cordes; sur les épaules, le pesant fardeau de la croix; dans les bras, une violente tension; aux mains et aux pieds, des clous; au côté, une profonde blessure; dans les os, les entrailles, les veines, les nerfs, une prostration glaciale; dans tous les membres, une sécheresse incroyable, à cause du sang qu'il avait perdu de toutes les manières; enfin, sur tout son corps, une cruelle flagellation et la nudité. Lorsque le Fils de Dieu endurait toutes ces souffrances et beaucoup d'autres encore, il nous donnait

l'exemple de la patience, nous montrait l'immensité de nos fautes et payait le prix de notre rédemption.

XIII.— *Dans le crucifiement lui-même.* Lorsque sur le rocher du Calvaire, dépouillé de ses vêtements en présence d'une grande foule d'hommes, il fut attaché tout nu à la croix, les mains et les pieds percés d'énormes clous, les nerfs brisés, et répandit du sang en abondance par les artères des veines. C'est là qu'il consumma notre rédemption; continuée déjà par tant d'actions et de souffrances, il l'acheva, et offrit à Dieu, son Père, tout le prix de sa rédemption. Aussi, avant d'expirer le Christ proféra cette parole pleine de suavité et de douceur : « Tout est consommé ! » Cette parole est développée dans une pieuse méditation par Jean Thaulère, pieux prédicateur de notre Ordre, en ces termes : « Tout est consommé ! Tout ce que la sagesse éternelle avait établi, tout ce qu'une justice inexorable exigeait de chacun, tout ce que l'amour d'un ami demandait, tout ce qui était promis aux pères; tout ce que les mystères, la figure, les cérémonies, l'Écriture ont annoncé; tout ce qui était utile et nécessaire à notre rédemption; tout ce qui pouvait servir à détruire nos fautes; tout ce qui contribuait à compenser et à réparer nos négligences; tout ce qui pouvait glorieusement et aimablement nous faire connaître le sublime amour; tout ce que nous aurions pu désirer pour notre instruction et notre formation spirituelle; enfin, il était convenable et avantageux, en célébrant le glorieux triomphe de notre merveilleuse rédemption et de notre victoire, que tout se terminât par ce mot : « Tout est consommé ! » Telles sont les paroles de ce pieux religieux.

C'est pour cela que l'Écriture sainte attribue notre rédemption au sang que le Christ a répandu pour nous, et par conséquent à la croix et à la mort, comme nous le voyons dans la 35^e Conférence, n^o 5. Ce n'est point qu'il n'ait pas mérité par ses autres actions ou ses autres souffrances, ou qu'il n'ait pas satisfait pour nous; c'est parce qu'alors il offrit le prix consommé et complet de notre rédemption, et qu'il paya pour nous la dette entière lorsque, sur l'arbre de la croix, il se donna lui-même comme offrande consommée. Car ce proverbe vulgaire est vrai : « La fin couronne l'œuvre. »

Mettons donc tous nos efforts et tout notre zèle à rendre à notre

Dieu et Rédempteur, pour un si grand bienfait, de dignes actions de grâces. Comme nous l'avons vu, pour notre salut, il s'est sacrifié tout entier, et au delà du nécessaire; nous aussi, sacrifions-nous tout entiers pour son service et pour sa gloire. Consacrions à le servir tout ce qui est à nous : pensée, action, souffrance, force de l'âme et du corps. Que notre vie tout entière se passe à son service; que toutes nos forces, tout notre zèle, n'aient d'autre but que sa gloire; demandons-en la force à ce même Notre-Seigneur Jésus-Christ qui, avec le Père et le Saint-Esprit, a éternellement louange, honneur, gloire et empire dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

41^e CONFÉRENCE

POURQUOI LE FILS DE DIEU A-T-IL VOULU ÊTRE NOTRE RÉDEMPTEUR PAR TANT D'ACTIONS ET DE SOUFFRANCES ?

SOMMAIRE. — 1. Le Christ n'avait pas besoin de tant souffrir pour nous racheter. — 2. En souffrant, il voulut montrer son amour pour nous. — 3. Exciter en nous un plus grand amour pour lui. — 4. Nous faire aimer les vertus. — 5. Pour que l'homme eût plus d'horreur pour le péché et qu'il s'en préservât avec plus de soin, en pensant à la passion de Jésus-Christ.

I.—Les théologiens sont tous unanimes à assurer que le Fils de Dieu aurait pu, par son autorité absolue et infinie, rétablir notre nature ou en pardonnant tout gratuitement avec le Père et le Saint-Esprit, ou en acceptant quelque petite satisfaction, telle que l'homme pouvait la donner, ou en recevant pour cela les prières des Anges; ou, s'il voulait nous montrer son amour infini, au point de se faire homme pour nous, il n'avait pas besoin de toutes ces actions fatigantes ni de toutes ces souffrances horribles que nous avons énumérées; mais, par une œuvre quelconque, si minime fût-elle quant à son entité physique, il aurait pu absolument accomplir notre rédemption à cause de l'infinité de l'hypostase divine, d'où cette œuvre, quelque petite qu'elle fût, aurait tiré sa valeur quant à la dignité. Bien plus, il pouvait, par sa seule volonté, rendre au genre humain son état primitif et lui donner un droit absolu à l'héritage du royaume céleste. Mais il ne l'a pas voulu, parce qu'il en a reçu l'ordre de son Père.

II. — *Pour montrer davantage son immense amour envers nous.* Son amour aurait-il paru plus grand, s'il avait gratuitement pardonné nos péchés, et s'il nous avait tous transportés dans le Ciel? Non, il n'aurait pas été plus grand, car « personne ne peut avoir un amour plus grand que de donner sa vie pour ses amis¹. » Que sera-ce s'il la donne pour les ennemis? Si un roi, déposant son diadème, prenait la place d'un esclave pour le délivrer de la mort, ne lui montrerait-il pas plus d'amour et de miséricorde que si, de sa seule autorité, sans rien payer à la justice, il le délivrait de la mort? Ainsi le Fils de Dieu nous a montré plus d'amour lorsque, prenant notre nature, il a souffert tant d'indignités, que si, par son pouvoir absolu, il nous avait délivrés de la puissance du démon.

De plus, si, par sa volonté simple, il avait pardonné nos péchés, il nous aurait sans doute accordé une grande faveur; mais cette faveur n'aurait rien coûté à Dieu, parce qu'en l'accordant il n'aurait rien dépensé. Lorsqu'au contraire il n'épargna point son propre Fils, mais le livra à la mort pour nous, il dépassa en cela toutes les mesures, toutes les limites de l'amour, et fit briller envers nous son amour infini. Par conséquent, ce moyen de racheter les hommes fait briller davantage l'amour et la clémence de Dieu pour nous, que s'il nous avait pardonné toute la dette de nos péchés, sans qu'il intervint aucune satisfaction du Christ.

Aussi ce bienfait est-il attribué surtout à la charité de Dieu² : « Dieu a tellement aimé le monde, » c'est-à-dire si fortement, si abondamment, si vivement, si ardemment, comme nous l'avons expliqué plus haut; et³ : « Dieu fait éclater son amour envers nous, parce que lors même que nous étions encore pécheurs, Jésus-Christ est mort pour nous. »

III. — *Pour exciter en nous un plus grand amour envers lui.* Quel est, en effet, celui qui n'aimerait pas le Fils de Dieu, en le voyant souffrir pour les hommes des tourments si indignes, si atroces, si cruels? Quel est celui qui, en voyant le prix de sa liberté si grand et si considérable, pourrait ne pas reconnaître, adorer, glorifier, honorer, pro-

¹ St. Jean, xv, 13. — ² *Id.*, iii, 16. — ³ *Aux Romains*, v, 8.

clamer son Rédempteur? Certes, il ne pouvait pas donner de plus grand stimulant à l'amour, d'appât plus puissant que de payer, pour de vils butins, des prix si élevés. Tous ceux qui y pensent, en connaissant l'immense amour de Dieu envers nous, aiment Dieu plus vivement, s'attachent à lui plus étroitement, l'adorent avec plus de ferveur, le servent avec plus de zèle.

IV.—*Pour nous exciter à l'amour de toutes les vertus.* Car, dans sa vie comme dans sa mort, il nous a laissé et a proposé à notre imitation de nombreux exemples de sainteté, par exemple ceux de chasteté, d'obéissance, de pauvreté, d'humilité, de patience, de mansuétude, de miséricorde, de modestie, d'abstinence, d'oraison, de vigilance, de zèle pour l'honneur de Dieu et le salut des âmes, et d'autres semblables; jamais nous n'aurions eu ces exemples si le Fils de Dieu nous eût sauvés d'une autre manière. Le pape saint Léon, dans son 1^{er} sermon sur la Nativité du Seigneur, a une parole remarquable : « S'il n'eût été vraiment Dieu, il n'eût pas apporté de remède; s'il n'eût été vraiment homme, il n'eût pas donné d'exemple. »

V.—*Pour nous mériter la gloire de la béatitude.* Car le Christ est venu dans le monde non-seulement pour nous délivrer du péché, mais aussi pour nous mériter la grâce de la justification et la gloire de la béatitude. Et, comme ce sont les démérites d'un seul qui nous ont fait perdre à tous la grâce et la gloire, il convenait que nous recouvrissions la grâce et la gloire par les mérites d'un seul, et c'est ce qui est arrivé : « Car comme plusieurs sont devenus pécheurs par la désobéissance d'un seul, ainsi plusieurs seront rendus justes par l'obéissance d'un seul; » comme l'Apôtre l'écrit aux *Romains*¹.

VI.—*Pour que l'homme mît plus de soin à se préserver du péché, en pensant combien il a coûté à Dieu, et avec quel sang précieux de l'Agneau immaculé il a été délivré de la servitude du péché.* — C'est ce que faisait comprendre l'Apôtre aux Corinthiens, lorsqu'il leur écrivait² : « Vous avez été achetés d'un grand prix; glorifiez et portez Dieu dans votre corps. » C'est-à-dire pensez sérieusement de quel grand prix vous avez été achetés, et faites tous vos efforts pour ne

¹ Y, 19. — 1^{re} Épître, VI, 20.

plus retourner dans l'ancienne servitude du péché. « Glorifiez » Dieu en obéissant à ses commandements, et en conformant tous vos actes à la volonté de Celui qui vous a rachetés ; car celui qui a été racheté de quelque lourd esclavage ne doit pas vivre selon son bon plaisir, mais au gré de celui qui l'a acheté ; c'est ce qu'enseignent S. Jérôme et saint Ambroise : « Portez Dieu dans votre corps » par l'imitation et la conformité de votre vie à la passion du Christ. Le Christ, dans la chair, a beaucoup souffert pour vous : n'aimez donc point les voluptés de la chair ; le Christ, pour vous, a été flagellé, couvert de crachats, accablé d'opprobres : n'ambitionnez donc pas les honneurs ; pour vous, le Christ a été couronné d'épines : ne vous couronnez donc pas de roses ; le Christ, pour vous, a été vendu : ne désirez donc pas les richesses ; le Christ, pour vous, a été suspendu tout nu sur la croix : n'admettez donc ni parfums ni parures, ne cherchez point les habits étrangers et pompeux ; pour vous, le Christ a eu les mains et les pieds percés : n'étendez donc pas vos mains pour le vol, la rapine, l'homicide, l'impudicité, et que vos pieds ne soient pas prompts à se diriger vers le mal ; le Christ, pour vous, a eu le visage couvert de crachats et défiguré : ne vous fardez donc point le visage avec de la céruse et de l'antimoine ; le Christ, pour vous, a bu du fiel et du vinaigre : ne vous laissez donc pas aller à l'ivrognerie. Trois fois heureux et fortunés ceux qui pensent souvent à ces choses, car ils y trouvent une matière infinie à la terreur et à l'horreur des péchés ! Malheur à ceux qui n'y réfléchissent pas ! Seigneur, faites-nous la grâce de penser souvent à votre vie et à votre passion, de prendre pour modèle de notre vie toutes vos actions et vos souffrances, de les imiter avec fruit, de sentir dans nos cœurs vos douleurs et vos blessures, afin que, souffrant dignement avec vous, nous méritions de régner avec vous et de participer à votre gloire. Vous qui réglez avec Dieu le Père et le Saint-Esprit dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

42^e CONFÉRENCE

POURQUOI LE FILS DE DIEU EST-IL INVOQUÉ PLUTÔT SOUS LE NOM DE RÉDEMPTEUR QUE SOUS CELUI DE CRÉATEUR, DE CONSERVATEUR OU DE SEIGNEUR ?

SOMMAIRE. — On donne ordinairement à Jésus-Christ le titre de Rédempteur :

1. Parce que ce titre lui convient d'une manière toute particulière, puisqu'il nous a rachetés par sa passion, ce que n'ont pas fait les autres personnes de la sainte Trinité. — 2. Parce que ce titre est très-glorieux, puisqu'il l'a conquis lui-même par ses travaux et ses souffrances, tandis qu'il tient ses autres titres de sa nature. — 3. Parce que ce titre mérite toute notre reconnaissance et notre souvenir, puisque, par la Rédemption, Dieu nous a délivrés d'un malheur qui surpasse tous les malheurs qu'il nous soit possible d'imaginer sur la terre.

Ces trois titres sont grands, glorieux, nobles et illustres, et conviennent très-bien au Fils de Dieu. Il est, en effet créateur : « Tout a été fait par lui ¹. » Il est conservateur : « Tout subsiste par lui ². » C'est lui qui est le Seigneur à qui saint Thomas a dit : « Mon Seigneur et mon Dieu ³. » Et nous, dans l'hymne des Anges, nous chantons : « Toi seul es notre Seigneur. » Aussi, nous pouvons nous demander avec étonnement pourquoi le seul titre de Rédempteur lui est donné au commencement des litanies. La raison en est, je crois, en ce que ce titre convient surtout au Fils de Dieu, qu'il est très-glorieux et très-digne de notre souvenir.

I. — *Il convient particulièrement au Fils de Dieu.* Nul doute que la Trinité tout entière ne nous ait rachetés, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, comme je l'ai prouvé plus haut. Cependant, je démontrerai que le Fils seul est proprement et immédiatement notre Rédempteur. La Trinité nous a rachetés par son action, et le Fils nous a rachetés non-seulement par son action, mais encore par sa passion. Il est donc naturel que le nom de Rédempteur convienne tout particulièrement à Jésus-Christ. Il lui appartient, en effet, à titre de parenté, de consanguinité et, principalement, en vertu de son sang qu'il a répandu pour nous racheter. D'un autre côté, si vous portez les yeux sur les créatures, vous verrez que ce nom n'a jamais été donné à d'autres qu'à

¹ St. Jean, I, 3. — ² Aux Colossiens, I, 17. — ³ St. Jean, xx, 28.

Dieu. Autrefois, le Seigneur envoyait souvent des Anges ou des hommes pour sauver son peuple. Il envoya un Ange, lorsque le peuple hébreu devait être tiré d'Égypte ¹. Il en envoya un autre, lorsqu'il voulut délivrer Israël de la captivité de Babylone; il envoya aussi Moïse, Gédéon, Samson, Jephté et d'autres chefs qui, maintes fois, tirèrent les Juifs de la servitude et leur rendirent la liberté, et qui, par conséquent, pouvaient en quelque sorte être appelés sauveurs, comme Joseph reçut des Égyptiens le titre de *sauveur du monde* ². Toutefois, le nom et le rôle de rédempteur ne pouvaient absolument convenir à aucun autre qu'au Fils de Dieu. Par rédempteur, l'on entend, en effet, celui qui, en payant une somme et en vertu d'un contrat, reprend son droit de propriété sur quelqu'un qui avait cessé de lui appartenir et qui avait été livré à un autre possesseur.

Or, ce bienfait, personne que le Fils de Dieu ne l'avait jamais procuré, parfaitement et absolument, au genre humain. Que si les Anges et ces hommes saints ont délivré en partie le peuple d'Israël, ils ne le faisaient cependant jamais complètement. Ils le délivraient de la servitude des hommes, mais ne le délivraient pas de l'esclavage du démon, du péché et de la mort éternelle. Le Christ seul nous a délivrés de cette servitude. D'ailleurs, les Anges et les prophètes délivraient le peuple en qualité de ministres, le Fils de Dieu l'a fait comme Maître. Aussi, les Samaritains, éclairés de la nouvelle lumière de la foi, ont fait de Jésus-Christ cet éloge glorieux : « Celui-ci est véritablement le Sauveur du monde ³. » Véritablement, parce que ce n'est point en figure qu'il nous a délivrés de la captivité et de l'esclavage du démon et de la peine de la géhenne. Aussi n'est-ce qu'à lui que convient proprement le titre de Rédempteur.

II. — *Très-glorieux*. Ce nom de Rédempteur est un nom royal. Or, les rois éprouvent moins de plaisir d'être appelés les maîtres d'un royaume héréditaire qu'ils ont acquis sans peine et sans travail, que les seigneurs d'une petite province, qu'ils ont conquise par leur valeur, leur adresse et leur travail. C'est dans une telle conquête que leur courage s'est fait remarquer par de grandes actions. Par la même

¹ Exode, XIV, 19, et XXIII, 20. — ² Genèse, XLI, 45. — ³ St. Jean, IV, 42.

raison, il est plus agréable à Dieu le Fils et plus glorieux pour lui d'être appelé Rédempteur que Créateur, Conservateur et Maître. Il tient, en effet, de la nature le pouvoir créateur et conservateur ainsi que le souverain domaine sur toutes les créatures, tandis qu'il a conquis le titre de Rédempteur par ses nombreux travaux, ses fatigues, et enfin par son propre sang. C'est pourquoi Pierre, ce fondateur invincible et inébranlable de l'Église, appelle le peuple fidèle le *peuple d'acquisition*.

III. — *Très-digne de notre souvenir*. La rédemption est, en effet, le plus grand de tous les bienfaits de Dieu envers nous, puisqu'il est infini, et qu'il est comme la source, l'origine et le fondement d'un grand nombre d'autres qui tous sont infinis. C'est un grand et admirable bienfait d'avoir été tirés du néant et d'être à chaque instant conservés dans notre existence; en effet, que nous servirait d'avoir reçu l'être si nous ne devions pas le conserver, mais retomber bientôt dans notre centre, c'est-à-dire le néant? Mais c'est un bienfait infiniment plus grand d'avoir été rachetés, car il était bien préférable de n'avoir pas existé ou d'être rentré bientôt dans le néant que de vivre éternellement sous la tyrannie du démon, du péché et de la mort. Or, tels étaient les ennemis en la puissance desquels nous étions tombés par le péché.

Notre premier tyran c'était le démon, soit parce qu'il est à la tête de tous les ministres du péché et de la mort, soit à cause de l'excellence de sa nature, soit parce que toute son activité et toute son ardeur sont employées à étendre le règne du péché et de la mort. Aussi est-il appelé par saint Jean ¹ : « Le prince de ce monde, » et par saint Jacques ² : « Le roi de tous les fils de l'orgueil. » Le second tyran, c'est le péché, duquel nous devenons esclaves lorsque nous obéissons au démon et que nous accomplissons ses œuvres : « Nous devenons l'esclave de celui qui nous a vaincus ³. » Le troisième, c'est la mort, la mort éternelle, que nous méritons par le péché : « L'âme qui a péché mourra ⁴. »

Or, qui pourra dire combien sont barbares, durs et cruels ces

¹ XII, 31. — ² XLI, 25. — ³ II, St. Pierre, II, 19. — ⁴ Ézéchiel, XVIII, 4, et XX.

tyrans et combien leur esclavage est ignominieux ? Rien n'est plus cruel que le démon, rien n'est plus honteux, plus vil et plus indigne que le péché, rien n'est plus dur et plus amer que la mort, je veux dire la mort éternelle. Combien serait-il préférable et plus supportable d'être esclave des Turcs et d'exercer chez les anthropophages les emplois les plus bas et les plus méprisés ! Nulle fonction humaine, en effet, n'est assez vile et exécrable pour être comparée à l'esclavage du péché. La férocité des barbares n'est jamais assez grande pour n'être pas infiniment surpassée par la cruauté du démon. Aucun malheur de cette vie ne peut supporter la comparaison avec l'affliction de la mort éternelle. Elle était sans doute infinie, cette misère à laquelle toutes les misères de cette vie, seraient-elles multipliées jusqu'à l'infini, ne pourront jamais être comparées. En effet, toutes les douleurs de ce monde sont de courte durée et comme momentanées ; la douleur de la mort, au contraire, bien qu'elle surpasse en intensité tous les tourments qu'il soit possible à la nature humaine, je ne dis pas de supporter, mais de sentir et d'éprouver pendant quelques instants, est encore éternelle. Quel séjour que cette épouvantable prison, ces ténèbres horribles, loin de toute lumière, de toute créature, privé de tout repos et de toute consolation, au milieu des tourments les plus cruels de tous nos sens et du feu le plus ardent ! Là, il faut y brûler non-seulement pendant une année, ou cent années, ou cent mille années, mais pendant des millions infinis d'années, tant que Dieu vivra. Qui n'avouera pas que ce malheur est immense et incompréhensible ? Il fut donc infini, ce bienfait de la rédemption qui nous a tirés d'un malheur si grand. Le Fils de Dieu nous a délivrés de la puissance du démon, du péché et de la mort éternelle. Il a brisé l'empire de Satan, détruit le péché et vaincu la mort, comme nous le dirons plus longuement dans la suite. C'est pourquoi le bienfait de la rédemption est digne de toute notre reconnaissance et de notre souvenir. Et, nous le rappelant sans cesse, nous invoquons, nous louons, nous annonçons le Fils de Dieu comme Rédempteur, plutôt que comme Créateur, Conservateur ou Seigneur : « Fils de Dieu, Rédempteur du monde, ayez pitié de nous ! »

Les Saints ont l'habitude de donner particulièrement à Dieu des

noms en rapport avec les bienfaits qu'ils en ont reçu. Ainsi David, délivré des mains de Saül et de tous ses ennemis, appelle Dieu sa force, son soutien et son refuge : « Je t'aimerai, Seigneur, qui es ma force, mon soutien, mon refuge et mon libérateur ¹. » Après avoir été délivré des ténèbres et de l'aveuglement d'esprit qui l'avaient fait tomber entre les mains de ses ennemis, ce saint roi invoquait Dieu en ces termes : « Seigneur, ma lumière et mon salut ². » Lorsqu'il eut éprouvé les effets de la grande miséricorde de Dieu envers lui, et reçu de si nombreuses consolations dans ses périls et ses afflictions, saint Paul appelle Dieu « le Père des miséricordes, le Dieu de toute consolation qui nous console dans toutes nos tribulations ³. » L'Écriture-Sainte donne souvent à Dieu des noms qui rappellent les différents genres de sa bienfaisance divine. Elle le nomme Dieu de toute grâce, le Dieu de la paix, le Dieu d'amour, le Dieu de gloire, le Dieu de vengeance, le Dieu des armées, etc. Enfin, il est spécialement appelé le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob, le Dieu d'Israël, le Dieu d'Élie, le Dieu de Daniel, parce qu'il aima d'une manière particulière ces saints patriarches et les combla de faveurs particulières. Pour la même raison, nous appelons le Fils de Dieu notre Rédempteur, parce que c'est comme Rédempteur qu'il nous a procuré le plus précieux, le plus ineffable et le plus grand de tous les bienfaits, et que ce titre le rappelle souvent à notre souvenir.

Que le Fils de Dieu soit donc mille fois béni sous ce nom. Que la terre et le Ciel chantent ses louanges; que les Anges et les Archanges, les Principautés et les Puissances, toutes les Vertus et les Dominations, les Thrônes, les Chérubins et les Séraphins le bénissent, lui qui a tiré notre âme de la mort, qui nous a couronnés dans sa miséricorde et son pardon. Que toute créature l'honore, le bénisse, lui rende des actions de grâce, dans toute l'étendue de son empire et pendant tous les siècles. Amen.

¹ Ps. xi, 1. — ² Ps. xxvi, 1. — ³ II^e Aux Corinthiens, vi, 3.

43^e CONFÉRENCE

MODE NATURE ET GRANDEUR DE NOTRE RÉDEMPTION.

SOMMAIRE. — 1. Mode Par le péché nous étions devenus les esclaves du démon, auquel Dieu nous avsit livrés comme coupables de lèse-majesté divine. Pour nous tirer de cette servitude il a fallu que le Fils de Dieu, ayant pitié de notre malheur, prit notre nature et nous rachetât par son sang. — 2. Sa nature. Racheter, c'est acquérir de nouveau, en l'achetant, la propriété d'une chose qu'on possédait et qu'on avait perdue. Cette rédemption nous a tirés de la double servitude que nous avons contractée : premièrement, dans la personne d'Adam par le péché originel ; secondement, de nous-mêmes, par le péché actuel. — 3. Son efficacité. Elle a été suffisante, égale au péché et même infinie, puisque la valeur de la Rédemption se tire de la dignité de la personne qui a satisfait.

Jusqu'à présent nous avons parlé, selon nos faibles moyens, de notre Rédempteur dont nous implorons le secours. Il nous reste à dire aussi quelque chose de la Rédemption, à expliquer sa raison d'être, sa forme ou la manière dont elle s'est produite, et son efficacité. Cette étude nous le fera mieux connaître, aimer plus ardemment, honorer avec plus de soin, servir avec plus d'activité et remercier avec plus de ferveur. Jamais, en effet, un bienfaiteur n'est mieux loué que lorsqu'on connaît son bienfait et que l'on en conserve un souvenir de reconnaissance.

I. — Or, la raison d'être et la forme de la Rédemption, les voici. Par la création nous avons été en Adam, comme la première propriété de Dieu. En effet, c'est bien suffisamment acheter une chose et la posséder véritablement que de l'avoir créée. Or, tandis que nous étions en la possession de Dieu, nous sommes arrachés à sa puissance par le péché et nous nous sommes placés librement sous la puissance et la tyrannie du démon. C'est par là que le démon a reçu le pouvoir de nous châtier et de nous conduire à l'Enfer. Et c'est à juste titre que Dieu lui a donné ce pouvoir : « L'homme devient l'esclave de celui qui l'a vaincu ¹. » Le démon nous a vaincus par ses artifices, il nous a arrachés à Dieu et nous a soumis à sa domination. Contrairement à la

¹ II^e, St. Pierre, II, 19.

volonté de Dieu nous nous sommes vendus à ce tyran. Nous avons refusé à Dieu le tribut qui lui est dû, c'est-à-dire l'amour, l'obéissance, le respect et l'honneur, et tout cela nous l'avons accordé au démon, l'ennemi de Dieu. Il est donc juste que Dieu nous ait vendus comme de vils esclaves et des coupables de lèse-majesté divine, au démon comme à un tyran ou plutôt un bourreau chargé de nous punir et de nous tourmenter. Il nous a vendus gratis et sans demander de nous aucun prix : « Tu as vendu ton peuple gratis ¹. — Voilà que vous avez été vendus au milieu de vos iniquités ². — Vous avez été vendus gratis ³. » Dieu a voulu nous montrer par là qu'après avoir péché, nous lui paraissions tellement vils et méprisables, qu'il nous livre gratis au pillage de l'ennemi, comme des objets de nulle valeur. Nous étions donc les esclaves du démon « qui nous tenait captifs selon ses caprices, » comme le dit l'Apôtre dans sa II^e *Épître à Timothée* ⁴, et dans celle *aux Romains* ⁵ : « Celui qui n'a pas l'esprit du Christ ne lui appartient pas. » Il dit la même chose dans les passages suivants ⁶ : « Car ne savez-vous pas que, de qui que ce soit que vous vous soyez rendus esclaves pour lui obéir, vous demeurez esclave de celui à qui vous obéissez. » Et ⁷ : « Lorsque vous étiez les esclaves du péché, vous étiez dépourvus de justice. » Le Christ confirme cette doctrine dans saint Jean ⁸ : « Celui qui commet le péché devient esclave du péché. » C'est pour cela que saint Jean ⁹ appelle le démon « le prince de ce monde. »

Cet esclavage était non-seulement dur et honteux, mais encore éternel. Ainsi aucune créature ne pouvait nous en délivrer, et personne ne s'est trouvé dans le Ciel ou sur la terre qui pût nous débarrasser de ce joug pesant. Le Fils de Dieu seul, touché de notre misérable sort, revêtit une chair humaine et, venant dans le monde, nous racheta de son propre sang, nous qui n'étions plus à Dieu, qui étions passés à d'autres maîtres. Il nous racheta, c'est-à-dire nous acheta une seconde fois, car tel est le sens du mot rédemption. C'est un second achat, par lequel l'esclave est tiré de la servitude qu'il avait méritée et subie auparavant. C'est ainsi que l'entend saint Jérôme dans

¹ Ps. XIII, 12. — ² Isaïe, LI. — ³ Id., LII, 3. — ⁴ II, 26. — ⁵ VIII, 9. — ⁶ *Aux Romains*, VI, 16. — ⁷ J. 20. — ⁸ VIII, 34. — ⁹ XII, 31.

son Commentaire sur le chapitre III de l'*Épître aux Galates* : « Racheter, dit-il, se dit de celui qui acquiert de nouveau, en l'achetant, la propriété d'une chose qui lui avait appartenu et qu'il avait perdue pour une raison ou pour une autre. » Acheter, au contraire, c'est acquérir pour la première fois la propriété d'une chose en soldant son prix.

II.—Mais là se présente une difficulté qui arrête notre marche, comme un caillou dans les souliers d'un voyageur. A qui Jésus-Christ a-t-il offert son sang, pour prix de notre rédemption ? Est-ce au démon qui retenait l'homme captif ? Est-ce à Dieu, qui avait été offensé ? Ce n'est pas au démon, car celui-ci n'avait aucun droit sur l'homme, qu'il avait pris par la ruse et la fraude. Or, la fraude ne doit profiter à personne. Il retenait l'homme captif, non comme maître, mais comme ministre de la justice divine et comme bourreau. Car la rançon d'un captif n'est pas due au gardien de la prison, mais au maître. Ce n'est pas à Dieu non plus qu'il a offert le prix de notre rédemption, puisqu'il était Dieu lui-même. Or, personne ne se paye à lui-même une dette ou le prix d'une acquisition.

Ne pouvant résoudre cette difficulté, Pierre Abélard est tombé dans l'erreur en enseignant que Jésus-Christ n'a point racheté le genre humain par son sang, comme le rappelle saint Bernard ¹. Ce poison d'erreur a été sucé avec avidité par Fauste Socin, chef des nouveaux Ariens dans la Pologne. D'après lui, c'est improprement et métaphoriquement que le sang de Jésus-Christ est regardé comme le prix de notre Rédemption.

Mais il y a quatre cents ans que le Docteur angélique a résolu cette question d'une manière péremptoire, par ces mots ² : « La rédemption était nécessaire pour libérer l'homme envers Dieu, et non envers le diable ; il n'y avait pas de prix à payer à ce dernier, mais à Dieu. Aussi ne disons-nous pas que le Christ a offert au diable son sang qui est le prix de notre Rédemption, mais qu'il l'a offert à Dieu. » Et qu'on ne trouve pas une difficulté en ce que Jésus-Christ était Dieu. Ce n'est pas comme Dieu qu'il a satisfait pour nous, mais c'est comme homme

¹ Épître cxc. — ² III^e Part., quest. XLVIII, art. 4, ad 3.

qu'il a offert lui-même à Dieu le prix de notre rançon. Voyons maintenant quelle a été cette rédemption.

Notre esclavage et notre délivrance ont été parfaitement figurés par la double et célèbre captivité des Juifs. La première, lorsqu'ils furent obligés de servir les Égyptiens ¹. La seconde, lorsqu'ils furent emmenés captifs à Babylone ². Dans la première, ils descendirent en Égypte, non par eux-mêmes, mais dans la personne de leur père Jacob. Dans la seconde, ils furent emmenés de force et sans leur père, par Nabuchodonosor, roi de Babylone. Les Juifs sortirent tous de la première captivité, sous la conduite de Moïse, tandis qu'ils ne quittèrent pas tous la seconde, pour retourner à Jérusalem, et que la plupart restèrent à Babylone, dont ils avaient contracté les habitudes, où ils avaient bâti des maisons, planté des vignes et des oliviers. C'est de la même façon que le genre humain est tombé dans une double servitude : dans l'une par le péché originel, et dans l'autre par le péché actuel. Le premier de ces esclavages ressemble à la première captivité des Juifs. En effet, de même que ceux-ci descendirent en Égypte, non par eux-mêmes, mais dans leur père Jacob, tandis qu'ils furent délivrés eux-mêmes de la captivité par Moïse ; ainsi nous n'avons pas commis le péché originel par nous-mêmes, mais par Adam, notre premier parent, tandis que nous avons été délivrés nous-mêmes de ce péché dans le baptême par Jésus-Christ, notre Rédempteur.

Notre second esclavage ressemble à la captivité de Babylone. En effet, de même que les Juifs furent eux-mêmes personnellement amenés en cette captivité, et que tous ceux qui en retournèrent retournèrent librement, et tous ceux qui y demeurèrent demeurèrent librement ; de même, les hommes commettent le péché actuel personnellement et par leur propre volonté, et tous ceux qui en sortent font pénitence personnellement par leur propre volonté, aidés seulement par la grâce divine. Ils sont aussi bien nombreux ceux qui, épris des délices du monde et enchaînés aux plaisirs de la chair, demeurent volontairement dans le péché, et préfèrent porter le joug du péché dans Babylone, c'est-à-dire dans une honte perpétuelle et sous la tyrannie du démon,

¹ *Genèse*, XLVI et suiv. — ² *IV, Rois*, XXV et suiv.

que de mener, sous la royale autorité du Christ, une vie sûre et agréable. Voilà quelle a été notre Rédemption. Il nous reste à voir quelles ont été sa grandeur et son efficacité.

III. — David, ce chantre divin, parlant de la Rédemption¹, l'appelle abondante : « La rédemption est abondante. » Abondante, car elle est non-seulement suffisante et égale au péché, mais surabondante et même infinie. Nous allons le démontrer.

J'ai dit *suffisante*. Premièrement, parce qu'elle nous a rendu la liberté et procuré la vie éternelle. Secondement, parce qu'elle a payé complètement, intégralement et parfaitement le prix de notre rançon. Par une seule oblation, dit l'Apôtre²; c'est-à-dire par une seule oblation, il a *consommé* sur la croix, c'est-à-dire accompli l'œuvre de notre rédemption pour l'éternité, c'est-à-dire pour tous les temps futurs, jusqu'à la fin du monde, de sorte que si le monde durait éternellement, si les hommes naissaient en nombre infini et s'ils commettaient des fautes infinies, il ne serait pas besoin d'une nouvelle oblation pour les sanctifier, et le sacrifice seul du Christ suffirait, pourvu qu'il leur fût appliqué par des moyens établis de Dieu, et dont nous parlerons plus tard.

Elle est égale au péché; car autant le péché posséda de malice et fit injure à Dieu, autant la rédemption de Jésus-Christ posséda de bonté et procura de satisfaction. Le péché, comme je l'ai prouvé précédemment, détruit la bonté divine dans l'intention du pécheur. En péchant, en effet, le pécheur se conduit comme s'il voulait détruire la gloire et la majesté de Dieu. Or, par un sentiment d'affection tout à fait contraire à l'intention du pécheur, le Christ a égalé, et même surpassé, tous les désirs dépravés des hommes. En effet, il a plus aimé Dieu, il s'est plus réjoui du bien de Dieu que les pécheurs ne le haïssent. Nous pouvons en conclure que, dans la Rédemption, Jésus-Christ a gardé la plus parfaite égalité. En effet, par le péché, l'être le plus infime s'est élevé au-dessus de l'être le plus parfait, puisque l'homme, vile créature, s'est insurgé contre Dieu. Or, dans la rédemption du Christ, le plus grand des êtres s'est abaissé au-dessous du plus petit, puisque

¹ Ps. CXXIX, 7. — ² Aux Hébreux, x, 14.

Dieu s'est humilié au point de se livrer aux mains du pécheur, et de devenir l'opprobre des hommes et l'abjection du peuple. Nous ne devons pas moins admirer et apprécier cette humiliation et cet abaissement de la personne infinie et toute-puissante, que haïr et détester cette injure faite à Dieu, son créateur, par une vile créature. L'égalité de justice a donc été gardée entre les pécheurs et Dieu. Jésus-Christ a offert à son Père éternel une satisfaction parfaitement en rapport avec l'injure que l'homme avait faite à Dieu par le péché. Il ne faut donc pas croire Medina lorsqu'il dit que le péché de l'homme est plus grand que la satisfaction du Christ.

Infinie. Le péché a été infini en raison de la satisfaction. La satisfaction croît avec la valeur et la dignité de la personne qui satisfait, car comme la personne du Fils de Dieu satisfaisant dans sa nature humaine était d'une dignité infinie, ses œuvres de satisfaction étaient aussi une valeur infinie.

Ajoutez à cela que le Fils de Dieu a offert à son Père éternel, comme prix de notre rançon, une chose d'une valeur infinie, c'est-à-dire sa vie et son sang divin.

Aussi n'est-il pas à craindre que les péchés des hommes et les peines dues aux péchés puissent se multiplier et s'étendre assez pour que le sang dont il les a payés devienne insuffisant. Bien plus, une goutte, même la plus petite, de son sang précieux eût suffi pour la rédemption du genre humain, comme l'enseignent les théologiens et le confirme Clément VI, dans l'extravagante *Unigenitus*, en parlant de la pénitence et de la rémission. Bien plus encore, une goutte de sang n'était pas nécessaire pour notre Rédemption, même la plus rigide et la plus parfaite, mais elle aurait pu être accomplie par une œuvre quelconque, même la moins méritoire, par la plus petite des humiliations du Christ.

Je n'ignore pas que les peines que le Christ a souffertes pour nous, si on les mesure à la vivacité de la douleur et de la souffrance, sont de beaucoup inférieures aux peines de l'Enfer, soit en intensité, soit par le nombre; mais si l'on considère le prix et la valeur de ces peines, elles sont de beaucoup supérieures, puisqu'elles sont d'une valeur et d'une dignité infinies. En effet, la plus petite douleur de la personne

divine est d'une valeur plus grande que les tourments éternels de tous les Anges et de tous les hommes.

Aussi ne faut-il pas ajouter foi à Scot et à ses disciples, lorsqu'ils disent que les œuvres de Jésus-Christ n'avaient pas en elles-mêmes une valeur et une dignité suffisantes pour satisfaire pour nos péchés, et qu'elles tenaient de l'acceptation divine la force d'effacer les péchés des hommes. La vérité est que la Rédemption du Christ a été si abondante à cause de la dignité de celui qui a satisfait, que si des milliers et même un nombre infini de mondes, dont Adam, le premier prévaricateur, serait le chef, existaient, le Christ aurait pu les racheter tous par une seule goutte de son sang précieux; bien plus, par la plus petite œuvre méritoire, et même par la plus petite humiliation.

Nous avons dit plus haut, dans la 41^e Conférence, pourquoi Jésus-Christ avait voulu répandre non-seulement une goutte, mais un torrent de sang coulant abondamment de toutes les blessures de son corps sacré. Qu'il soit donc mille fois béni, un si bon et si grand Rédempteur auquel, ainsi qu'au Père et au Saint-Esprit, louange, honneur et gloire et actions de grâces dans tous les siècles des siècles. Amen.

44^e CONFÉRENCE

LA RÉDEMPTION DU CHRIST EST-ELLE SUFFISANTE ET ASSEZ EFFICACE POUR RENDRE NOS BONNES ŒUVRES ET NOS PROPRES SATISFACTIONS ENTIÈREMENT SUPERFLUES ET NULLEMENT NÉCESSAIRES ?

SOMMAIRE. — Nos bonnes œuvres et nos propres satisfactions sont nécessaires. Si le contraire était vrai, Jésus-Christ, par sa passion, aurait lâché les rênes à toutes les passions et donné toute liberté de pécher, ce qui est absurde. Dieu a voulu que nous fassions des bonnes œuvres et que nous satisfassions pour nos péchés, afin : 1^o que nous coopérions avec le Christ; 2^o que nous réparions l'injure faite à Dieu par le péché; 3^o que nous nous éloignions du vice; 4^o que nous nous assimilions à Jésus-Christ; 5^o que nous soyons parfaitement guéris et justifiés; 6^o et que nous paraissions justes aux yeux du monde.

L'hérésiarque Luther et tous ceux qui ont suivi ce chef fatal ont exalté les mérites et les satisfactions du Christ, au point d'enseigner que nulle pénitence et nulle satisfaction pour ces péchés n'est nécessaire à l'homme, parce que le Christ a satisfait pour tout le genre

humain. Parler de la sorte, ce n'est point exalter la satisfaction du Christ, c'est la rabaisser. Comme si, par sa mort et sa passion, le Christ avait lâché les rênes à toutes les passions et donné toute licence de pécher! Or, peut-on rien imaginer de plus absurde et de plus contraire à l'intention qu'avait Jésus-Christ en satisfaisant pour nous?

Nos bonnes œuvres et nos propres satisfactions sont donc nécessaires. En effet, quoique le Christ ait suffisamment mérité et satisfait pour nous, il n'a cependant pas voulu que ses mérites et ses satisfactions fussent efficaces pour nous, sans notre coopération. Aussi lorsque l'Apôtre eût dit ¹ : « Dieu était dans le Christ, pour se réconcilier le monde, » il s'empressa d'ajouter : « Je vous en supplie, au nom du Christ, réconciliez-vous avec Dieu. » Et saint Jean, bien qu'il eût dit ² : « Il nous a lavés de nos péchés dans son sang, » n'en raconte pas moins, en parlant de certains hommes ³ : « Qu'ils ont lavé leurs étoles dans le sang de l'Agneau. » Au chapitre xxii, verset 14, il dit : « Heureux ceux qui lavent leurs étoles! » C'est ce que doivent avouer les hérétiques eux-mêmes, quoiqu'à regret, car ni la foi ni le baptême ne seraient nécessaires si la satisfaction seule du Christ, sans aucune bonne œuvre de notre part, eût été suffisante pour le salut.

Et qu'on ne vienne pas dire que la foi et le baptême sont expressément recommandés dans l'Écriture, comme nécessaires au salut. L'Écriture-Sainte, en effet, nous parle de beaucoup d'autres bonnes œuvres, comme nécessaires au salut. La foi : « Sans la foi il est impossible de plaire à Dieu ⁴. » L'espérance : « Il les a sauvés parce qu'ils ont espéré en lui ⁵. » L'amour : « Nous avons été transportés de la mort à la vie, parce que nous avons aimé nos frères ⁶. » La pénitence : « Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous ⁷. » L'obéissance : « Il est devenu, pour tous ceux qui lui obéissent, une source de salut éternel ⁸. » La crainte : « Celui qui vit sans crainte ne pourra pas être justifié ⁹. » C'est donc à tort que les hérétiques ne demandent que la foi seule pour le salut, puisque l'Écriture-Sainte nous indique tant de bonnes œuvres comme nécessaires au salut.

¹ II^e Aux Corinthiens, v, 9. — ² Apocalypse, i, 5. — ³ vii, 14. — — ⁴ Aux Hébreux, xi, 16. — ⁵ Ps. xxxvi, 40. — ⁶ St. Jean, iii, xiv. — ⁷ Luc, xiii, 3. — ⁸ Aux Hébreux, v, 9. — ⁹ Ecclésiastique, i, 28.

Dieu a donc voulu que nous fassions le bien et que nous satisfassions pour nos péchés, afin que nous coopérions avec le Christ et que, autant qu'il est possible, nous réparions l'injure faite à Dieu par nos péchés, nous nous éloignons du vice, nous nous assimilions au Christ, nous soyons parfaitement guéris et justifiés, et que nous passions pour justes aux yeux du monde.

1° *Afin que nous coopérions avec le Christ.* — En effet, de même que les influences naturelles et l'homme engendrent l'homme, de même que Dieu n'agit pas seul, mais avec le concours des créatures; ainsi le Christ veut notre coopération pour accomplir notre salut. « Je t'ai créé sans toi, je ne puis te sauver sans toi, » dit saint Augustin.

Cette conduite du Christ augmente sa gloire, exalte davantage ses mérites et nous montre mieux leur efficacité. Il a voulu non-seulement satisfaire pour nous, mais encore faire de nous ses coopérateurs, soit pour faire notre salut, lorsque nous y travaillons et qu'en vertu de sa grâce nous satisfaisons pour nos péchés, soit pour travailler au salut des autres, lorsque nous leur appliquons les sacrements et les satisfactions du Christ.

2° *Afin que, autant qu'il est possible, nous réparions l'injure faite à Dieu par nos péchés.* — Nous sommes tout à fait impuissants, il est vrai, pour présenter à Dieu une satisfaction capable de réparer, autant que l'exigerait la justice, l'injure faite à sa toute-puissance par le péché. En effet, toutes nos bonnes actions, comparées à l'offense faite à Dieu, sont comme un seul écu avec lequel on devrait payer dix mille talents. Toutefois, il est juste qu'après avoir offensé Dieu par nos péchés, nous lui offrions nos bonnes œuvres telles qu'elles sont, comme pour lui prouver que nous serions prêts, s'il était possible, à lui offrir une entière satisfaction.

J'admets cependant que nos bonnes œuvres satisfactoires, telles qu'elles procèdent de la grâce et proviennent d'une personne agréable à Dieu, peuvent satisfaire *de condigno* pour cette peine due au péché non encore remis en ce qui regarde le châtement temporel qui, sans cela, serait subi au Purgatoire.

Je dis : « Châtement qui serait subi au Purgatoire; » car souvent Dieu nous envoie, dans cette vie, certaines peines pour lesquelles il ne veut

accepter aucune autre satisfaction, témoin le châtement que Dieu infligea à l'adultère de David et le dénombrement du peuple, châtement que ce roi ne peut détourner par aucune autre satisfaction. Dieu agit ainsi, moins pour satisfaire sa justice que pour nous montrer sa sévérité à punir les crimes et pour nous détourner du péché. Peut-être aussi il n'accepte pas d'autre satisfaction pour ces péchés, parce que le châtement qu'il inflige doit être utile soit au salut des coupables, soit à celui des autres hommes. C'est toujours notre salut que Dieu a principalement en vue dans ces sortes de punitions. Il en est autrement des peines du Purgatoire que Dieu inflige, non plus pour servir de leçon aux autres hommes, mais pour satisfaire sa justice vindicative. C'est pourquoi Dieu accepte, à la place de ces châtements, toute autre satisfaction pourvu qu'elle soit juste.

3° *Afin de nous détourner du vice.* — Nul doute que ces peines ne détournent puissamment du péché et ne soient comme un frein imposé à nos penchants vicieux. Elles rendent à l'avenir les pénitents plus prudents et plus vigilants; elles détruisent aussi les suites des péchés en combattant, par les actes des vertus opposées, les mauvaises habitudes contractées par une vie coupable.

4° *Afin que nous nous assimilions au Christ.* — En effet, lorsque nous souffrons, afin de satisfaire pour nos péchés, nous devenons semblables au Christ Jésus, qui a satisfait pour nos péchés et dont nous tirons tout le mérite de nos œuvres. En souffrant avec lui, nous nous incorporons à lui, nous nous greffons sur lui, comme la tige sur l'arbre, et nous puisons en lui la vigueur et la grâce et le pouvoir de souffrir, de mériter et de satisfaire. On peut donc considérer la satisfaction que nous donnons pour nos péchés comme s'accomplissant à la fois par Jésus-Christ qui est notre tête, et par nous qui sommes ses membres. Or, les membres avec la tête et la tête avec les membres constituent un seul corps, et tout ce que souffrent les membres la tête le souffre aussi. Aussi saint Paul disait que ses souffrances et les nôtres sont les souffrances du Christ: « Je porte sur mon corps les stigmates de Jésus ¹. — Portant toujours sur notre corps la mortification de Jésus-Christ ². »

¹ *Aux Galates*, vi, 17. — ² II, *Aux Corinthiens*, iv, 10.

Et, réciproquement, le Christ est dit souffrir dans ses fidèles, comme la tête dans ses membres. C'est pourquoi, étant déjà dans le Ciel à l'abri de toute souffrance, il s'écriait ¹ : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? »

5° *Afin que nous soyons parfaitement guéris.*—Le sang du Christ est un précieux remède pour l'âme rendue infirme par le péché. Donc, tout comme l'homme dont le corps est malade doit prendre des médicaments amers et supporter des brûlures et des incisions salutaires, celui dont l'âme n'est pas saine doit châtier et mortifier son corps et se condamner à des peines satisfactoires, afin de guérir son âme, de détourner le châtiment dont Dieu le menace et de s'éloigner du péché. C'est, en effet, par crainte du châtiment que les méchants haïssent le péché.

6° *Afin que nous soyons réellement justifiés, que nous passions pour justes et soyons considérés comme tels.*—En effet, par cela seul que la justice du Christ nous aura été imputée, il ne s'ensuit pas que nous soyons justes et que nous puissions passer pour tels, surtout dans le sens que nous soutenons contre les hérétiques. Ils disent, en effet, que nous sommes justes et saints à cause de cette justice et de cette sainteté du Christ, qui nous serait accordée extérieurement, de telle sorte que Jésus-Christ nous couvrirait, pour ainsi dire, de sa justice, et qu'ainsi revêtus Dieu nous reconnaîtrait pour justes. C'est là une vaine et folle doctrine. Quel homme, en effet, voyant un Éthiopien revêtu d'un habit blanc, oserait dire : « Cet Éthiopien est blanc ? » Mais, à moins qu'il ne soit fou ou aveugle, il dira : « Cet homme est noir. » Car la noirceur de la peau appartient bien plus en propre à l'Éthiopien que cette blancheur empruntée et tout extérieure du vêtement. Pour la même raison, si nous ne sommes justes que de la justice imputative du Christ, quel homme, à moins qu'il ne soit insensé ou pervers, osera proclamer que l'impie et l'injuste deviendront saint et juste par cette seule application de la justice du Christ ? Chacun, en effet, est appelé juste à cause de la justice qui lui est propre et qu'il s'est acquise par ses actes.

¹ *Actes*, ix, 4.

J'avoue cependant que nous participons par imputation à la justice et à la sainteté du Christ, lorsque ses mérites nous sont appliqués. Nous sommes les membres du Christ, nous ne faisons avec lui qu'un corps ou une seule personne mystique. Ce qu'il a fait, c'est donc comme si nous l'avions fait. Mais sa justice et sa sainteté ne peuvent nous rendre formellement ni justes ni saints. Nous ne mériterons ces titres que lorsque, aidés de la grâce de Jésus-Christ, nous aurons acquis par nos actes la justice et la sainteté. A lui ainsi qu'au Père et au Saint-Esprit, honneur et gloire dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

45^e CONFÉRENCE

QUEL EST LE FRUIT OU L'EFFET PRODUIT EN NOUS PAR LA RÉDEMPTION DU CHRIST?

SOMMAIRE. — Les Juifs croyaient que le Messie serait un roi puissant qui les délivrerait des Romains et leur rendrait leur liberté temporelle. Les Luthériens prétendent que la satisfaction du Christ nous dispense de faire des bonnes œuvres méritoires. — L'Eglise catholique enseigne que l'effet de la Rédemption a été : 1^o de nous délivrer du péché; 2^o de l'obligation d'observer l'ancienne loi; 3^o de nous soustraire à la colère de Dieu; 4^o à la puissance du démon; 5^o de nous soustraire à la peine éternelle; 6^o de nous délivrer de l'exil éternel.

Nous ne connaîtrions pas avec assez d'exactitude le rôle du Rédempteur et le bienfait de la Rédemption si nous ignorions ses effets et sa fin. Cette Conférence a pour but de nous faire connaître ces deux choses. Nous montrerons par le fruit ou l'effet et la fin de la Rédemption ce qu'a été le Rédempteur.

Les Juifs charnels croyaient et croient encore avec opiniâtreté que le Messie serait le Rédempteur non des âmes, mais des corps, et l'auteur non des biens spirituels, mais des biens temporels. Cette erreur était partagée même par la mère des Fils de Zébédée, lorsqu'elle demandait au Christ de faire placer ses fils l'un à sa droite, l'autre à sa gauche, lorsqu'il régnerait dans son royaume. Elle pensait que le Christ régnerait temporellement, à la façon des rois, qu'il serait entouré de ministres et que ceux-ci seraient d'autant plus honorés qu'ils siègeraient plus près de lui. C'est ainsi qu'expliquent ce fait saint Jean Chrysostome, saint Victor d'Antioche, Théophylacte et

Euthyme. Ils pensaient de même les deux disciples allant à Emmaüs, lorsqu'en parlant du Christ ils disaient : « Nous espérions qu'il délivrerait lui-même Israël ¹. » C'est-à-dire qu'il délivrerait Israël de la tyrannie des Romains, comme le remarque Théophylacte. Les Juifs ne reconnaissent donc d'autre fruit de la Rédemption du Christ que la liberté temporelle et corporelle.

Ils ne se sont pas beaucoup écartés de cette erreur, les dogmatistes nouveaux, Luther et Calvin, qui prétendent que la liberté chrétienne nous dispense d'obéir à nos maîtres, d'observer le Décalogue, les lois, d'honorer les princes, les prélats, nos supérieurs, de faire des œuvres de pénitence et satisfactoires, et de tenir les obligations contractées, etc., comme si le Christ nous eût dispensés de tous ces devoirs, et, par sa mort cruelle, nous eût donné la liberté de commettre tous les crimes et de multiplier ainsi les vices et les péchés ! O blasphème destiné à retentir dans le monde entier !

D'après la foi orthodoxe, le fruit ou l'effet et la fin de la Rédemption du Christ ont été de nous délivrer du péché, de l'obligation d'observer l'ancienne loi, de nous soustraire à la colère de Dieu, à la puissance du démon, à l'éternité de la peine et à l'exil éternel.

I. — *De nous délivrer du péché.* Vous trouverez dans l'Écriture plus de mille passages qui enseignent clairement que la rédemption et la délivrance du péché regardent le Messie. Le Psalmiste s'exprime ainsi en parlant de lui ² : « Il délivra leurs âmes de l'usure et de l'iniquité ; » et ³ : « Il délivrera Israël de toutes ses iniquités. » Isaïe s'exprime de la même façon ⁴ : « Dieu a placé en lui l'iniquité de nous tous ; » et un peu après ⁵ : « S'il donne son âme pour le péché, il aura une longue postérité ; » et Daniel, prophétisant sur le Messie, s'exprime ainsi ⁶ : « Dieu a abrégé le temps de la délivrance des hommes et de la ville sainte, afin que la prévarication soit détruite, que le péché finisse et que l'iniquité soit effacée. » Ces témoignages condamnent complètement l'opinion insensée des Juifs sur la rédemption corporelle.

Saint Paul ⁷ s'élève fortement contre les commentaires des hérétiques.

¹ Luc, xxiv, 25. — ² Ps., xiv. — ³ Ps. cxxix, 8. — ⁴ LIII, 6. — ⁵ J. 10. — ⁶ ix, 24. — ⁷ Aux Éphésiens, i, 7, col. i, 14 ; tit. II, 10 ; tit. ix, 13.

ques, et, dans ces mêmes passages, il place l'effet de la rédemption du Christ dans la rémission des péchés. Saint Jean fait de même lorsqu'il dit ¹ : « Il nous a lavés de nos péchés dans son propre sang. » Tel est le principal effet et la principale fin que Jésus-Christ s'est premièrement proposés dans sa Rédemption. C'est pour ce motif qu'il a versé si abondamment son sang pour nous, afin que ce sang fût comme une médecine et un remède contre les blessures faites par nos péchés anciens, présents et futurs. Jésus-Christ a répandu son sang précieux pour nous comme un remède que ferait un médecin pour guérir toutes les maladies, même dans l'avenir. « Il s'est fait victime pour nos péchés, et non-seulement pour les nôtres, mais encore pour ceux du monde entier ². — Voici l'Agneau de Dieu qui porte les péchés des hommes ³. »

II. — *Nous délivrer de l'observance de l'ancienne loi.* Dieu avait imposé aux Juifs le joug presque insupportable de l'ancienne loi. Elle contenait, dit le rabbin Moïse, deux cent dix-huit préceptes affirmatifs et trois cent soixante-cinq négatifs. Le Christ a délivré les Chrétiens de ce lourd fardeau ; il a aboli cette multitude de préceptes de l'ancienne loi, en ce qui regarde le cérémonial et les prescriptions judiciaires, et nous a donné une nouvelle loi, courte et ne renfermant que quelques préceptes et les sacrements. Cette nouvelle loi tout entière peut se résumer ainsi : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton esprit et ton prochain comme toi-même. Dans ces deux préceptes se trouvent toute la loi et tous les prophètes ⁴. » Saint Paul ajoute : « Celui qui aime son prochain accomplit la loi ⁵. »

Nos sacrements sont aussi moins nombreux et plus faciles que ceux de la loi mosaïque. Il suffit, pour s'en convaincre, de considérer le sacrement de l'Eucharistie. Aussi l'Apôtre ⁶ appelle-t-il justement la nouvelle loi *le Verbe abrégé*. Jésus-Christ, en effet, ayant laissé de côté les préceptes multiples et les cérémonies innombrables de l'ancienne loi, ainsi que ses sacrements, nous a donné le code si bref et si court de la foi évangélique, et a remplacé par le sacrifice seul de la

¹ *Apocalypse*, I, 45. — ² St. Jean, II, 2. — ³ *Id.*, I, 29. — ⁴ *Matth.*, XXII, 57. — ⁵ *XXII*, 18. — ⁶ *IX*, 28.

croix tous les sacrifices anciens. C'est en signe de cette modification que le voile du temple s'est déchiré à la mort du Christ, comme pour indiquer que la loi ancienne tout entière était déchirée, abrogée et détruite; de sorte que son observation n'est plus nécessaire à aucun degré, qu'elle est même défendue et mortelle pour l'âme.

Vous objecterez peut-être que, d'après ce qui vient d'être dit, nous ne serions plus tenus à observer le Décalogue. Nous n'y sommes pas obligés, je l'avoue, par la raison que les préceptes du Décalogue sont contenus dans l'Ancien Testament; mais nous devons les observer parce qu'ils font partie de la loi naturelle et de la loi évangélique. Cette obligation nous est imposée non pas par la loi mosaïque, mais par loi naturelle et la loi évangélique; de même qu'autrefois les Païens étaient soumis aux mêmes préceptes, non pas en vertu de la loi mosaïque, mais en vertu de la loi naturelle qui est écrite dans le cœur de tous les hommes, comme l'enseigne très-bien saint Thomas ¹.

III. — *Afin de nous soustraire à la colère de Dieu.* Nous étions, par nature, des enfants de colère, dit l'Apôtre ². Car Dieu, à cause du péché, nous avait retiré son affection et sa bienveillance paternelles, nous avait livrés au pouvoir du démon et nous avait condamnés à l'éternelle damnation. Mais Jésus-Christ, par sa Passion, nous a réconciliés avec son Père : premièrement, en écartant de nous le péché qui nous avait rendus les ennemis de Dieu; secondement, en s'offrant lui-même en sacrifice, afin d'apaiser, à l'égard de ceux qui s'unissent à sa passion, la colère de Dieu irrité par les crimes du genre humain. C'est ce que proclame l'Apôtre lorsqu'il dit : « Lorsque nous étions les ennemis de Dieu, nous lui avons été réconciliés par la mort de son Fils ³. » Il enseigne la même chose dans la II^e aux Corinthiens ⁴ et dans celle aux Colossiens ⁵.

L'Apôtre nous indique encore cet effet par une élégante métaphore lorsqu'il dit : « Effaçant la signature du décret qui avait été porté contre nous ⁶. » Saint Thomas, commentant ce passage, dit que la signature du décret, c'était le souvenir de Dieu se rappelant nos

¹ XII, Quest. xcvi, art. 5. — ² Aux *Éphésiens*, II, 3. — ³ Aux *Romains*, VI, 10. — ⁴ V, 18. — ⁵ I, 20, 22. — ⁶ *Colossiens*, II, 14.

péchés pour les punir, le souvenir du démon se les rappelant pour nous accuser, et la conscience du pécheur pour le tourmenter. En effet, quiconque pèche revêt, pour ainsi dire, son péché de ses trois signatures, comme le remarque Origène dans sa *xiii^e Homélie sur la Genèse*. Le Christ a donc effacé cette signature en faisant que le péché ne demeure plus dans la mémoire de Dieu pour être puni; dans celle du démon, pour lui fournir un chef d'accusation, et dans la conscience du pécheur pour le tourmenter.

IV. — *Afin de nous soustraire à la puissance du démon*. Le Rédempteur nous a délivrés de plusieurs manières de la puissance du démon. Premièrement, en méritant le pardon du péché pour lequel le démon avait reçu le pouvoir de châtier l'homme et de le conduire à l'Enfer. En effet, lorsque Jésus-Christ eut expié la peine due à nos péchés et satisfait ainsi à la justice de Dieu qui avait le droit de venger les injures faites à sa sainteté, le démon perdit bientôt le pouvoir qu'il avait sur l'homme. Secondement, en nous méritant le secours de la grâce pour nous empêcher de tomber et nous donner la force de vaincre les tentations du démon. Troisièmement, en obtenant, par ses mérites, que le démon ne puisse plus nous poursuivre et nous tenter aussi fortement. Quatrièmement, en arrachant au démon l'empire dont il était maître par l'idolâtrie, et qui lui faisait donner le titre de prince du monde. Cinquièmement, en enchaînant le démon pour qu'il fasse moins de mal à l'homme.

Mais peut-être quelque esprit inquiet et disputeur m'objectera-t-il que jusqu'à présent le démon exerce sa puissance sur l'homme soit par des tentations, soit par des vexations corporelles; que l'idolâtrie règne encore dans une grande partie du monde, et qu'à la fin des siècles, au temps de l'Antechrist, l'esprit malin exercera encore toute sa puissance, comme le dit l'Apôtre dans son *Épître aux Colossiens*¹. Cette objection a été résolue avec autant de sagesse que de force par le Docteur angélique²: « Impossible de nier que, même de nos jours, par la permission de Dieu, le diable peut attaquer l'âme des hommes par des tentations et tourmenter leurs corps;

¹ II. — ² III, Quest. XLIX, art. 2, ad 2.

qu'il peut aussi les tromper par des signes et des prodiges menteurs. Mais la passion du Christ fournit à l'homme un remède par lequel il peut se défendre des attaques de l'ennemi et se soustraire à la mort éternelle. Ce remède existait non-seulement après, mais même avant la passion du Christ. Et tous ceux qui, avant cette Passion, résistaient au démon, la foi dans la passion de Jésus-Christ leur donnait la force de le faire avec succès. »

Nul ne pouvait éviter de tomber sous la main du démon, c'est-à-dire descendre à l'Enfer, auquel nous pouvons échapper depuis la passion de Jésus-Christ. On le pourra aussi du temps de l'Ante-christ; mais si quelques-uns négligent d'user de ce remède, l'efficacité de la passion de Jésus-Christ n'en est pas amoindrie.

V. — *De nous soustraire à la peine éternelle.* Nous avons mérité deux sortes de peines par le péché : la peine éternelle ou géhenne, et la peine temporelle. Jésus-Christ a détruit la première; de sorte que tous ceux qui reviennent à lui par la foi et les sacrements de la foi, surtout par le baptême et une vraie pénitence, en sont complètement délivrés. Quant à la peine temporelle, comme la concupiscence, la mort, la faim, la soif, les maladies, etc., il ne l'a pas enlevée tout entière, non pas que la chose lui fût impossible, mais parce qu'elle n'était pas nécessaire. Saint Thomas en donne d'excellentes raisons dans sa III^e Partie ¹.

Premièrement. Afin que nous nous conformions au Christ comme les membres à la tête. Jésus-Christ, en effet, souffrit d'abord dans son corps tout en ayant la grâce dans son âme. Il supporta, dans cette vie, la faim, la soif, le froid, la fatigue, et subit enfin la mort la plus cruelle (je ne parle pas de la concupiscence, qui n'a jamais pu exister dans Jésus-Christ), et parvint ensuite à la gloire de l'immortalité. Il nous faut donc recevoir dans l'âme, par la grâce, l'Esprit des fils d'adoption, vivre dans un corps passible et mortel, retracer en nous les souffrances et la mort du Christ, puis, enfin, entrer avec le Christ dans la vie immortelle et impassible, selon ce que dit l'Apôtre ² : « Si nous souffrons avec lui, nous serons glorifiés avec lui. » Il ne nous convenait

¹ Quest. LXIX, art. 3. — ² *Aux Romains*, VII, 17.

pas de passer des délices de la terre à celles du Ciel. Car il n'est pas convenable que, sous un chef couronné d'épines, se trouve un membre délicat, comme le dit très-bien le grand Docteur.

Secondement. Afin que notre âme s'exerce à la vertu en combattant constamment contre la concupiscence et nos penchants dépravés. C'est dans ce combat que nous recevrons la couronne de la victoire, comme l'atteste le Concile de Trente ¹ :

« Cette sainte assemblée comprend et confesse que la concupiscence demeure après le baptême; elle nous a été laissée pour nous forcer à combattre, et, par conséquent, elle ne peut nuire à ceux qui combattent vaillamment avec la grâce de Jésus-Christ. Bien plus, celui-là seul sera couronné qui aura légitimement combattu. »

D'ailleurs, cette concupiscence diminue tous les jours, par la grâce de Dieu, dans ceux qui profitent de cette grâce, comme l'enseigne saint Augustin ², et comme le prouvent, par l'expérience, ceux qui reçoivent avec dévotion le baptême, la pénitence, la sainte Eucharistie et les autres sacrements. Cela ne doit pas s'entendre de la substance de la concupiscence, mais de la force de son action qui est contenue par les sacrements, afin qu'elle s'élève avec moins de force contre la raison, comme le remarque le célèbre théologien de notre Société, Soto ³. Il faut aussi expliquer de la même façon ce que dit Clément de Rome par ces paroles : « La concupiscence est affaiblie par le baptême. »

Troisièmement. Pour que nous ne perdions point le mérite de la foi. Si, en effet, les hommes acceptaient la foi et le baptême du Christ pour ne point souffrir dans cette vie, et non pour la gloire de la vie éternelle, la chair, y trouverait son bonheur, mais le mérite de la foi en serait diminué. Car les fidèles penseraient que les Chrétiens sont heureux par cela seul qu'ils ne pourraient pas mourir. Et personne ne s'empresserait autour du Christ, si ce n'est pour écarter les angoisses de la mort et pour vivre plus délicatement. A ce seul titre, tous ceux qui croiraient au Christ seraient les plus malheureux des hommes. Elle est, en effet, très-vraie, la parole de l'Apôtre,

¹ Sess. v, cap. v. — ² Lib. I, de Nupt. et Conc., xxv. — ³ III, Dist., 6, quest. 1, art. 21.

qui dit ¹ : « Si nous espérons en Jésus-Christ pour cette vie seulement, nous sommes les plus misérables des hommes, car les biens de ce monde sont fugitifs, vains, caducs et faux ². »

Quatrièmement. Afin que nous soyons humiliés. Tandis que nous sommes soumis aux peines nommées plus haut, nous reconnaissons combien le péché nous a rendus faibles, et de quel grand secours notre nature a besoin pour ne pas succomber. Tout cela nous humilie, et cette humilité est pour nous un titre à une plus grande exaltation ³.

Cinquièmement. Enfin, pour que l'homme porte toujours avec lui, dans cette vie, le témoignage de sa chute et une preuve de la manière dont Dieu résiste aux superbes ⁴.

VI. — *Nous délivrer de l'exil éternel.* Nous avons été privés de la grâce de la patrie et de la vision divine. Tous nous avons été exilés du Paradis par le péché, et tous nous étions destinés à la mort éternelle. Le Ciel nous était fermé, et personne n'avait le moyen de l'ouvrir. Ni Abraham, ni Isaac, ni Jacob, ni les prophètes et les autres justes n'avaient pu entrer dans cette patrie céleste avant l'arrivée du Seigneur. Aussi voit-on Abraham dans l'Enfer avec Lazare ⁵. Jacob s'écrie : « Je descendrai dans l'Enfer en gémissant ⁶. » Le saint roi Ézéchias, étant sur le point de mourir, s'écrie de même : « J'irai aux portes de l'Enfer, et je ne verrai point le Seigneur mon Dieu dans la terre des vivants ⁷. » Les moribonds ne parlaient jamais du chemin qui mène au Ciel; ils savaient qu'ils en étaient exilés et que les portes du Paradis leur étaient fermées, aussi se promettaient-ils des demeures au sein de la terre, dans l'Enfer.

Cet exil était éternel. Et, comme nous n'avions aucun moyen de nous y soustraire, nous y serions demeurés éternellement, si le Fils de Dieu, se revêtant de notre chair, n'était venu satisfaire pour nous, nous réconcilier à son Père, nous ouvrir les portes du Ciel par sa mort, nous aplanir, par ses mérites, le chemin du Ciel, et nous donner l'espérance d'y entrer. C'est ce que dit l'Apôtre ⁸.

¹ I, *Corinthiens*, xv, 49. — ² St. Augustin, liv. II, *sur les Péchés*, xxxi. — ³ *Id.*, *la Cité de Dieu*, liv. CXXII, chap. xxii. — ⁴ *Id.*, *Confessions*, liv. I, chap. i. — ⁵ Luc, xvi, 23. — ⁶ *Genèse*, xxxv, 37. — ⁷ *Isaïe*, lviii, 10, 11. — ⁸ *Aux Hébreux*, x, 19.

Nous voyons une belle image ou figure de ce que nous venons de dire dans cette loi donnée par Dieu, qui défendait aux exilés et aux fugitifs de retourner dans leurs villes avant la mort du pontife. De même donc que les exilés devaient passer leur vie dans les villes où ils s'étaient réfugiés jusqu'à la mort du Souverain-Pontife, et qu'ils retournaient alors dans leur patrie, nous avons été, nous, dans l'exil et nous n'avons pu entrer dans la céleste patrie jusqu'à la mort du souverain Pontife, Jésus-Christ. Mais, depuis lors, les portes du Ciel nous sont ouvertes, et nous pourrons y entrer lorsque notre âme purifiée aura été délivrée des chaînes de la chair.

Tel est donc le fruit, tels sont les effets de la Rédemption du Christ; telles sont les libertés que Jésus-Christ nous a données et dont parle saint Jean, lorsqu'il dit¹ : « Si le Fils de Dieu vous a délivrés, vous êtes véritablement libres. » L'Apôtre célèbre souvent ces libertés².

Ce fruit de la Rédemption, nous ne le recueillons pas complètement ici-bas. En effet, bien que soustraits au joug de l'ancienne loi et réconciliés avec Dieu, nous ne sommes pas parfaitement débarrassés du péché, du démon, de l'obligation, de la peine, de la corruption et de l'exil. Quoique nous puissions, avec le secours de Dieu, éviter tous les péchés mortels, il nous est impossible d'éviter toutes les fautes vénielles, au point de ne jamais en commettre pendant toute la vie. Le démon nous tente, nous trouble, nous tourmente. Nous implorons tous les jours contre lui le secours de Dieu, lorsque nous disons : « Ne nous laissez point aller à la tentation. » Des peines nombreuses et variées, comme la faim, la soif, la fatigue, les maladies, la mort enfin, et la corruption, nous affligent tous les jours. Nous sommes encore éloignés de la patrie. Nous sommes libres en partie et en partie esclaves, comme le dit saint Augustin. Jamais notre liberté n'est entière, pure et pleine, parce que notre vie n'est pas l'éternité. Lorsque l'éternité et la gloire céleste seront venues, alors nous serons parfaitement libres du péché de la tentation et de toute peine. Alors disparaîtront la faim, la soif, les travaux, les sueurs, les maladies, les douleurs, la tristesse, la mort et la corruption. Souffrons

¹ VIII, 36. — ² Voyez *Romains*, VI, 18, 22, et VIII, 2, 21; et II^e aux *Corinthiens*, III, 17; aux *Galates*, IV, 34, et V, 13; et II^e à *Timothee*, I, 9.

un peu, acceptons toutes ces misères lorsqu'elles nous arrivent, dans ce temps propice et convenable, puisque telle est la volonté de notre Rédempteur, auquel, ainsi qu'au Père et au Saint-Esprit, honneur, louange et gloire dans tous les siècles. Ainsi soit-il.

46^e CONFÉRENCE

PAR QUELS MOYENS NOUS SONT TRANSMIS LES EFFETS DE LA RÉDEMPTION DU CHRIST ET DE QUELLE MANIÈRE ILS NOUS SONT APPLIQUÉS.

SOMMAIRE. — Les mérites de la Rédemption ne nous justifient qu'à la condition de nous être appliqués. Or, les moyens que Dieu a établis pour cela sont : 1^o la foi, par laquelle il faut entendre aussi l'espérance, la charité et les autres vertus infuses; 2^o les sacrements et principalement le baptême et la pénitence; 3^o le sacrifice de la messe, qui ne justifie pas immédiatement, mais nous procure la grâce de la pénitence; 4^o le trésor des indulgences, constitué par les mérites du Christ, et le surcroît d'œuvres méritantes des Saints.

Le Fils de Dieu a si bien réglé l'affaire de notre salut avec la divine justice, que nos péchés nous sont remis, notre titre de fils adoptifs et notre droit à la vie éternelle nous sont rendus, non-seulement une fois, mais cent fois, mille fois, ou plutôt indéfiniment, c'est-à-dire toutes les fois qu'il nous arrive de tomber et de retourner à Dieu par une véritable pénitence. Il a, par conséquent, préparé des moyens, des instruments par lesquels notre Rédemption, une fois accomplie, nous parviendrait, nous serait communiquée et appliquée. Ces instruments ou ces moyens sont la foi, les sacrements, le sacrifice de la messe et le trésor des indulgences.

I. — *La foi*. La foi, c'est le commencement de notre salut, le fondement et la source de toute justification. Sans elle, il est impossible de plaire à Dieu, témoin l'Apôtre ¹ : « C'est par la foi que nous sommes régénérés dans le baptême et que nous commençons à devenir une nouvelle créature en Jésus-Christ. » Par elle, nous sommes greffés sur le Christ et nous participons à ses perfections et à ses mérites. C'est par la foi que nous croyons et nous confessons que le Christ est notre Rédempteur, croyance qui excite en nous l'espérance du pardon,

¹ Aux Hébreux, XI, 6.

l'amour de Dieu, la haine du péché, et nous dispose ainsi à la justification. Tel est le sens des paroles de l'Apôtre ¹ : « Que Dieu a proposé pour être la victime de propitiation devant racheter les hommes par la foi en son sang. » Dieu a donc voulu que nous participions par la foi à la satisfaction et à la Rédemption du Christ.

Par foi, il faut entendre l'espérance, la charité, l'obéissance et les autres vertus infuses. Toutes ces vertus sont renfermées dans la foi, comme les rameaux dans la racine, et sont transmises à l'homme par infusion, avec la rémission des péchés dans la justification. Car la foi, sans l'espérance et la charité, ne nous unit point parfaitement au Christ et ne fait pas de nous un membre vivant de ce corps. C'est pourquoi saint Jacques dit avec beaucoup de vérité ² : « La foi sans les œuvres est une foi morte ; » et saint Paul ³ : « En Jésus-Christ, ni la circoncision ni l'incirconcision ne servent de rien, mais la foi qui est animée de la charité. » C'est cette foi que, suivant la tradition des Apôtres, les catéchumènes demandent à l'Église, avant la réception du baptême, lorsqu'ils demandent la foi qui donne la vie éternelle ⁴.

Ils sont donc insensés, les hérétiques qui raisonnent ainsi : « Jésus-Christ a opéré notre Rédemption, donc nous sommes lavés de nos péchés et nous n'avons besoin de rien autre chose, ni de la réception des sacrements, ni de l'observation des commandements de Dieu. Il suffit de croire en particulier et personnellement que tous nos péchés nous sont remis à cause de Jésus-Christ. » Ils ne tiennent donc aucun compte de ce qu'a dit le Sauveur lui-même : « Si vous voulez entrer dans la vie éternelle, observez mes commandements ⁵. — Afin de nous racheter de toute iniquité et de nous purifier, pour se faire un peuple particulièrement attaché à son service et fervent dans les bonnes œuvres ⁶ ; » et dans l'Épître aux Hébreux ⁷ : « Il est devenu pour tous ceux qui lui obéissent une cause de salut éternel. »

II. — *Les Sacrements.* Afin que l'efficacité de sa passion parvint jusqu'à nous, Jésus-Christ a établi des sacrements peu nombreux, très-faciles, très-puissants par leur vertu, très-convenables par la forme et très-saints par la signification, dont il a voulu faire les instru-

¹ Aux Romains, III, 25. — ² II, 26. — ³ Aux Galates, V, 6. — ⁴ Voyez Conc. Trid., sess. VI, can. 7. — ⁵ Matth., XIX, 17. — ⁶ A Tite, II, 14. — ⁷ V, 9.

ments de sa grâce divine, puisqu'ils contiennent ses mérites et sa vertu. C'est par ces instruments que la vertu de la passion du Christ coule sur nous, comme par un canal. Quiconque reçoit dignement les sacrements participe aux mérites de la passion de Jésus-Christ, comme si ces mérites étaient transmis directement par Jésus-Christ lui-même.

L'homme participant ainsi aux mérites du Christ satisfait d'abord dignement pour toutes ses fautes même mortelles et pour la peine éternelle, et répare complètement toute l'injure faite à Dieu. Secondement, il devient digne de l'adoption divine, et recouvre ce droit à la vie éternelle, qu'il avait perdu par le péché. Troisièmement, il mérite la protection divine en vertu de laquelle Dieu le protégera comme son Fils dans les périls, les tribulations et les tentations, et le conduira à la vie éternelle.

Le Nouveau Testament contient deux sacrements, qui sont principalement destinés à faire couler sur nous les fruits de la Rédemption, pour servir à la rémission des péchés, je veux dire le baptême et la pénitence. Le baptême, en effet, qui est le principe de notre salut et la porte de tous les sacrements, efface tous les péchés soit originels, soit actuels, par la vertu du sang de Jésus-Christ répandu pour nous sur la croix. La pénitence lave et nous fait expier tous les crimes et toutes les fautes que nous avons commis après le baptême.

III. — *Le sacrifice de la messe.* Le saint sacrifice de la messe est la commémoration et la représentation du sacrifice sanglant qui s'est accompli une fois sur la croix pour nous. Par lui nous est appliqué indéfiniment le prix de la Rédemption accomplie sur la croix.

Par les sacrements, la Rédemption de la croix nous est appliquée pour la justification, mais jamais comme propitiation. La messe seule est un sacrifice propitiatoire institué pour obtenir le pardon des péchés pour les morts comme pour les vivants, pour apaiser la colère de Dieu et détourner les châtiments de la colère divine qui nous menacent. C'est donc un sacrifice de propitiation. Souvent, après la rémission de la faute et de la peine éternelle par les sacrements, après même la rémission des fautes vénielles, il reste une immense dette de peines temporelles qu'il faut payer ou en cette vie ou en l'autre. Or, ce sacrifice efface ces châtiments temporels en cette vie et en l'autre, châti-

ments que nous avons mérités par nos péchés. Si, en effet, cette grâce peut être obtenue par les prières des Saints, à combien plus forte raison par ce sacrifice dans lequel est offert à Dieu Celui qui est au-dessus de tous les Saints, Jésus-Christ, la source de la sainteté, avec tous ses mérites ! Si une seule oblation de cette victime sainte a pu réconcilier Dieu avec le monde méchant et pervers et détourner de nous le châtiment de l'éternelle damnation, il n'est pas étonnant qu'en considération de cette victime si souvent immolée, le Seigneur pardonne souvent au monde déjà réconcilié avec lui et qu'il lui fasse complètement grâce des châtiments temporels qui auraient pu causer la perte d'un grand nombre, ou tout au moins qu'il les tempère, les suspende et les diffère.

Secondement, ce sacrifice est appelé propitiatoire parce qu'il plaît tellement à Dieu à cause de la dignité et de l'excellence de sa victime, que sa miséricorde en est touchée et qu'elle accorde à l'homme pécheur la grâce persévérante, lui inspire la foi, le porte à la pénitence et l'aide à bien recevoir les sacrements, en un mot, lui procure des moyens de justification. C'est ce que dit le Concile de Trente, dans sa XXII^e session, canon 2 : « Le Seigneur, apaisé par l'oblation de cette victime, accorde la grâce et le don de la pénitence et remet tous les crimes et les péchés, même les plus grands. »

La colère de Dieu étant apaisée par le sacrifice de la messe, il nous pardonne tous nos crimes et nos péchés, même les plus grands dans les sacrements du baptême et de la pénitence. En effet, le sacrifice de la messe n'est point un moyen produisant immédiatement la grâce, comme sent les sacrements, mais il touche Dieu, apaise sa colère et le porte à donner au pécheur la pénitence qui le justifie. Saint Thomas, le prince des théologiens, avait enseigné cela bien avant dans des termes brefs, mais pleins de sens¹ : « Le sacrifice justifie ceux pour lesquels il est offert, non comme cause première, mais en obtenant le don de la contrition. » D'où il faut conclure que le sacrifice de la messe ne confère pas la grâce d'une manière prochaine à ceux pour lesquels il est offert et ne remet point les péchés mortels, mais il

¹ IV, Dist. XII, quest. II, art. 2; quest. II, *ad* 4.

obtient simplement de Dieu le don de la pénitence. C'est donc à tort que les Luthériens accusent les Catholiques d'enseigner que la messe remet les péchés mortels de ceux pour lesquels il est offert, et sans aucune douleur et aucun repentir de leur part.

Mais on m'opposera, peut-être, la foule des théologiens qui enseignent que le sacrifice de la messe est non-seulement propitiatoire, mais encore expiatoire, comme le dit saint Paul ¹ : « Tout pontife choisi parmi les hommes est établi pour les hommes afin qu'il offre des dons et des sacrifices pour les péchés. » Jésus-Christ lui-même déclare la même chose dans les paroles de l'institution de ce sacrement, lorsque, parlant de son sang, il dit : « Qui sera répandu pour vous et pour un grand nombre, pour la remission des péchés ². » Nous ne nions pas que les péchés ne soient expiés par le très-saint sacrifice de la messe, mais nous disons que cet effet n'est pas produit immédiatement et prochainement par le moyen du sacrement de pénitence. Et parce que le sacrement de pénitence et tous les autres sacrements tirent toute leur force et leur efficacité du sacrifice de Jésus-Christ, contenant sa chair et son sang, on dit que ce sacrifice a été institué pour obtenir la rémission des péchés.

Quoique le sang de Jésus-Christ, offert par les prêtres sur l'autel, ait la force d'expier les péchés, il ne peut pas nous être utile sans qu'il nous soit appliqué par la foi, par l'obéissance, les sacrements et surtout le baptême et la pénitence. Le feu, quelque grand qu'il soit, ne chauffe que celui qui s'en approche; un remède, quelque sain qu'il soit, ne guérit personne, si ce n'est celui qui le prend; de même, le sacrifice de la messe, bien qu'il soit par lui-même très-puissant et très-efficace pour expier le péché, ne sert pour la justification qu'autant qu'il est appliqué. Il est évident, en effet, que la seule oblation de Jésus-Christ sur la croix n'a pas justifié tous les infidèles, les Païens et les pécheurs, mais ceux-là seulement à qui elle a été appliquée par la foi et les sacrements de la foi; non pas la foi seule, comme le veulent les novateurs, mais la foi jointe à la charité. comme l'a toujours enseigné l'Église.

¹ *Aux Hébreux*, v, 1. — ² *Matth.*, xxvi, 28.

IV. — *Le trésor des indulgences.* Dans un État bien organisé, il y a un trésor avec lequel, dans les temps critiques de famine, de guerre ou de maladies, on soulage la misère des pauvres. Dans l'Église, ce royaume spirituel, il y a aussi un trésor spirituel, composé des mérites et des satisfactions du Christ, et du surcroît des bonnes œuvres des Saints. Là, par les mains du Souverain-Pontife, vicaire de Jésus-Christ, tout le monde puise ce qui lui manque, pour satisfaire complètement pour ses propres péchés. Chacun satisfait ainsi à la justice de Dieu avec des mérites qui ne lui appartiennent pas, mais qui, devenus siens par l'application, lui servent à réparer l'injure faite à Dieu par le péché.

Ce trésor est perpétuel et inépuisable, et tous les hommes, seraient-ils en nombre infini, peuvent y puiser pour obtenir la rémission de leurs péchés. Car le Christ a voulu souffrir si abondamment que ses mérites et ses satisfactions suffiraient pour racheter des mondes infinis si Dieu les créait un jour. Telle est « la source ouverte dans la maison de David pour l'oblation du pécheur, et des personnes souillées ; » source que Zacharie avait annoncée¹. Tel est le trésor précieux où nous puisons tous ces richesses spirituelles et éternelles qui servent à soulager nos misères. Tel est l'océan inépuisable d'où nous tirons, avec Isaïe, les eaux pour purifier nos âmes. *Vous puiserez avec joie de l'eau aux sources du Sauveur*². Rendons, par conséquent, de justes actions de grâce, à ce Rédempteur si beau, si bienveillant, si clément, et si miséricordieux, qui est prêt à nous pardonner nos péchés non-seulement une fois, mais mille fois, et qui de plus a préparé les moyens pour nous appliquer ses mérites et ses satisfactions; rendons-lui un culte assidu, et ayons pour lui de l'obéissance, du dévouement et de l'amour. Gloire et louanges lui soient rendues dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

¹ XIII, 1. — *Isaïe*, XII, 3.

MUNDI

DU MONDE

47^e CONFÉRENCE

CE QU'ON ENTEND PAR LE MOT MONDE, ET DE QUEL MONDE LE FILS
DE DIEU EST LE RÉDEMPTEUR.

SOMMAIRE. — 1. Différentes significations du mot *monde* dans les Écritures. — 2. Le mot *monde* s'entend de l'homme. — 3. De quels hommes le Christ a été le Rédempteur. — 4. Erreurs de Socin et d'autres hérétiques sur le Christ Rédempteur. — 5. Il est le Rédempteur aussi bien de ceux qui ont précédé que de ceux qui ont suivi sa venue sur la terre. — 6. La Rédemption, étant universelle, comprend tous les hommes prédestinés ou réprouvés, fidèles et infidèles, et ayant vécu de tout temps et dans tous les pays. — 7. Objection et réponse à propos du mot *plusieurs* qu'emploie l'Écriture.

I. — Nous connaissons quelles sont la nature et la grandeur de la rédemption du Fils de Dieu, il nous reste à montrer quel en est l'objet. Les Livres saints et, par conséquent, avec eux l'Église entière proclament Jésus-Christ Rédempteur du monde. Mais le mot « monde, » dans les Écritures, a divers sens ; car il signifie d'abord l'universalité des créatures invisibles et visibles, raisonnables et irraisonnables, animées et inanimées, comme saint Jean le dit du Verbe de Dieu : « Le monde a été fait par lui ¹. » Secondement, il signifie une grande multitude d'hommes, comme dans saint Jean : « Vous voyez que tout le monde court après lui ² » Et nous, vulgairement et par exagération, nous appelons monde une grande et innombrable multitude. Troisièmement, il signifie les élus et les bons, comme dans la II^e Épître aux Corinthiens : « Dieu était dans le Christ réconciliant le monde avec lui ³. » Quatrièmement, il signifie les fidèles, comme dans saint Jean : « Afin que le monde connaisse que vous m'avez envoyé ⁴. » Cinquièmement, il signifie la généralité des hommes impies, comme dans saint Jean : « Vous êtes de ce monde ; moi, je

¹ I, 10. — ² XII, 9. — ³ V, 19. — ⁴ XVII, 23.

ne suis point de ce monde¹; » et : « Vous pleurez et vous gémez, mais le monde se réjouira². » Il signifie tous les hommes qui sont, furent et seront, comme dans saint Jean : « Je suis la lumière du monde³, » c'est-à-dire de tous les hommes; car avant il avait dit : « Il éclaire tout homme qui vient dans ce monde. »

Parmi tant de significations du mot « monde » ont surgi diverses erreurs de sources différentes. Les uns, en effet, ont enseigné que le Fils de Dieu est le rédempteur du monde, c'est-à-dire de toutes les créatures intellectuelles, visibles et invisibles, non-seulement des hommes, mais aussi des Anges, tant bons que mauvais. Nous indiquerons leurs noms dans la Conférence suivante, et nous y montrerons si cette opinion renferme quelque chose de vrai.

II. — La croyance commune, véritable et inébranlable de tous les Catholiques fut toujours que, dans ce qui concerne la Rédemption, le mot « monde » signifie seulement les hommes dans lesquels seuls Dieu a déifié en quelque sorte toutes les créatures ensemble, tant visibles qu'invisibles : « L'homme, en effet, dit saint Grégoire dans sa xxix^e Homélie sur les Évangiles, a quelque chose de chaque créature : il a de commun l'être avec les pierres, la vie avec les plantes, la sensation avec les animaux, l'intelligence avec les Anges. » D'où il a été appelé par les philosophes *μικρόκομος*, c'est-à-dire petit monde; et la Vérité même, par le nom de toute créature, désigne l'homme et le genre humain, lorsqu'elle dit : « Allez, prêchez l'Évangile à toute créature⁴, » c'est-à-dire à tous les hommes. Car dans saint Matthieu elle dit : « Enseignez toutes les nations⁵. » De là vient cette ingénieuse et solide pensée de notre cardinal Cajetan : « L'Incarnation est l'élévation de l'univers entier dans la personne divine⁶. » En effet, Dieu s'est communiqué d'une sublime manière à toute la création quand il s'est incarné. Car, tandis que la nature humaine est élevée dans l'hypostase divine, les natures ou êtres créés de tout l'univers ont été élevés de quelque manière. Si, en effet, le Verbe avait revêtu la nature spirituelle, par exemple, celle des Anges, la nature corporelle n'aurait pas été élevée; s'il avait revêtu la nature céleste, tout ce qui tient à la nature animale

¹ VIII, 23. — ² XVI, 20. — ³ III, 12. — ⁴ St. Marc, XVI, 15. — ⁵ XXVIII, 19. — ⁶ III^e Part., quest. 1^{re}, art. 1^{er}.

ou végétale aurait été privé de cette élévation ; s'il avait revêtu seulement la nature corporelle, ou animale, ou végétale, il aurait comme rejeté avec mépris les êtres doués d'intelligence. Que fit-il donc ? Le Fils de Dieu revêtit la nature humaine, qui est spirituelle et corporelle, qui participe à la sensation, à la vie et à la végétation ; qui est douée d'intelligence ; et ainsi, en revêtant une nature qui contient tous les degrés des autres natures, il les a toutes revêtues dans une seule, quant à leurs degrés, et, de cette manière, dans l'homme seul il a élevé le monde entier, il l'a déifié, et, en quelque sorte, racheté.

Cette doctrine de Cajetan est confirmée par l'Apôtre¹ qui, de la libération future des hommes de toute misère, conclut la libération de de toute créature de l'asservissement à la corruption. « La créature elle-même, dit-il, sera délivrée de la servitude de la corruption pour participer à la glorieuse liberté des enfants de Dieu. » C'est-à-dire, lorsque l'homme est délivré de toute misère, de l'affliction, de la corruption, de tout mal de l'âme et du corps, de faute et de châtiment, et qu'il est élevé à cette gloire sempiternelle, alors avec lui toute créature, qui maintenant sert l'homme malgré elle, sera délivrée de cette servitude et sera élevée à la glorieuse liberté des enfants de Dieu. Car de même que la nourrice d'un enfant de roi, lorsque cet enfant arrive au pouvoir, devient participante aux biens royaux en vue du prince et est élevée à une très-haute dignité ; ainsi, lorsque les hommes seront élevés à la gloire de l'immortalité, toutes ces créatures qui les servent et leur sont utiles prendront une grande part à leur gloire et à leur béatitude. De la même manière, lorsque le Fils de Dieu a uni la nature humaine à son hypostase, il a élevé toutes les créatures et les a délivrées en quelque sorte de la servitude ; aussi est-ce à juste titre qu'on l'appelle le Rédempteur du monde, quoiqu'il ait été seulement le Rédempteur de l'homme.

III. — Mais comme les hommes se trouvent dans diverses conditions, les uns ont précédé l'Incarnation de Jésus-Christ, les autres, au contraire, sont venus après. Des premiers et des seconds, les uns sont élus, les autres réprouvés ; les uns fidèles, les autres infidèles.

¹ *Épître aux Romains*, VIII, 21.

De là est sortie cette question : Quels sont les hommes dont le Fils de Dieu est le Rédempteur ?

IV. — Fauste Socin, père des nouveaux Ariens en Pologne, nie avec une impudence extrême que la vertu de la passion et de la mort de Jésus-Christ s'applique à tous les hommes qui ont précédé le Christ ; cette erreur insensée est rapportée et très-bien réfutée par Martin Smiglec dans son livre souvent cité ¹. Quelques hérétiques du temps de saint Augustin enseignèrent que le Christ n'est pas né pour tous, n'est pas mort pour tous, mais seulement pour ceux qui sont, en effet, sauvés, c'est-à-dire pour les prédestinés, comme le rapportent Arnobe ² et Faustus, évêque des Gaules ³. Dans la même erreur tomba Godescalc, cet hérétique qui, dans le Concile de Mayence, fut condamné en l'an 848, comme, d'après Hincmar, évêque de Reims, le cardinal Baronius le rapporte à l'année 848, n° 8. Dans la même erreur sont plongés de nos jours les disciples de Calvin. Infectés de leur venin, Boquinus, Pincérius et d'autres chefs d'hérétiques enseignent que le Christ a souffert et est mort seulement pour les fidèles et les hommes de foi, et qu'il est appelé Rédempteur du monde en ce sens que le monde signifie seulement les fidèles, les hommes de foi et les prédestinés.

V. — La foi orthodoxe a enseigné constamment, toujours et avec vérité, que le Christ est le rédempteur du monde, c'est-à-dire de tous les hommes qui ont existé dès le commencement du monde et qui sont et seront jusqu'à la fin, tant prédestinés que réprouvés, tant fideles qu'infidèles, tant hommes de foi qu'impies.

Au sujet de ceux qui ont précédé le Christ, la chose est claire d'après ces paroles de l'Apôtre : « Que Dieu a proposé pour être la victime de propitiation, par la foi qu'on aurait en son sang, pour faire paraître la justice qu'il donne lui-même, en pardonnant les péchés passés ⁴, » c'est-à-dire précédemment commis avant la passion de Jésus-Christ. Et : « Il est le médiateur du Testament nouveau... en expiation des iniquités qui se commettaient sous le premier Testament ⁵. » Ces iniquités commises sous le premier Testament, la loi

¹ Chap. xxxi. — ² Dans son *Commentaire sur le Psaume cxlvi*. — ³ Dans son second livre sur le *Libre arbitre*, iv et vi. — ⁴ Aux Romains, iii, 25. — ⁵ Aux Hébreux, ix, 15.

ne put les effacer par le sang des boucset des génisses; le Christ les effaça par sa passion. Au verset 26, l'Apôtre confirme l'assertion en donnant ce motif : « Il aurait fallu autrement qu'il eût souffert depuis la création du monde, » c'est-à-dire, une seule passion du Christ n'aurait pas suffi pour expier les péchés de tous les âges, mais elle expiait seulement les péchés de ce siècle; il fallait donc que le Christ se donnât fréquemment et souffrît plusieurs fois depuis la création du monde pour effacer, par sa mort et son sang, les péchés de chacun, ce qui est absurde à soutenir.

Voilà pourquoi le même Apôtre, concluant à la même vérité ¹, dit ceci : « Par une seule oblation, il a rendu parfaits ceux qu'il a sanctifiés. » Le Christ ne s'est offert qu'une seule fois d'une manière sanglante sur la croix, n'est mort qu'une seule fois, ce qui a suffi pourtant pour fournir une oblation achevée, pour donner une valeur complète et consommée à notre rédemption et à notre sanctification; de sorte que s'il naissait des hommes éternellement et s'ils commettaient une infinité de péchés, cette unique oblation du Christ suffirait pour leur sanctification.

Vous me direz peut-être avec un certain doute : « Comment la passion du Christ pouvait-elle, dès le commencement du monde, opérer le salut des hommes, puisqu'elle n'existait pas? Car, la cause, avant qu'elle existe, ne peut produire aucun effet. » Voici la réponse : La passion du Christ, depuis l'origine du monde, existait dans la pensée de Dieu qui l'a prévue et acceptée, pour la satisfaction de tous les péchés. D'où le Christ est appelé dans l'*Apocalypse* ² : « Agneau tué depuis l'origine du monde, » parce que, de toute éternité, la chose fut décrétée et prévue, et il a été prédestiné à être mis à mort. En effet, la mort du Christ a été fixée de toute éternité, et elle a été présentée aux hommes de tous les siècles pour que, croyant et espérant par elle et par elle demandant, ils obtinssent la rémission de leurs péchés.

Saint Paul ³ parle dans le même sens : « Celui qui nous a délivrés et appelés selon la grâce qui nous fut donnée en Jésus-Christ avant

¹ *Aux Hébreux*, x, 14. — ² III, 8. — ³ II^e *Épître à Timothée*, I, 9.

tous les siècles, c'est-à-dire de toute éternité. » La grâce nous a été donnée en Jésus-Christ de toute éternité, non effectivement, parce que nous n'étions pas encore dans le monde des êtres, mais en décret et selon la prédestination divine; en Dieu a été, en effet, de toute éternité la volonté efficace et absolue de nous donner la grâce par les mérites prévus du Christ. Et parce que, du côté de Dieu, rien n'a manqué à cette volonté, rien si ce n'est du côté de la créature qui n'existait pas encore, nous disons, à cause de cela, que la grâce a été donnée, quoiqu'elle n'ait pas été offerte de fait de toute éternité.

C'est pourquoi, depuis la création du monde, les hommes reconnaissaient le Christ pour le Messie et le Sauveur. Jacob mourant parle ainsi ¹ : « Seigneur, j'attendrai le salut que vous m'avez envoyé; » Job ² : « Je sais que mon Rédempteur est vivant. » David appelle en esprit le Christ son Seigneur dans le Psaume cix ³ : « Abraham a tressailli à la pensée de voir le jour du Christ ⁴. » Isaïe le proclame d'une voix attendrie ⁵ : « Cieux, envoyez d'en haut votre rosée, et que les nuées fassent descendre le juste comme une pluie; que la terre s'ouvre et qu'elle germe le Sauveur. » Beaucoup de rois et de prophètes ont voulu voir et entendre le Christ ⁶. C'est pourquoi le Christ est appelé « l'attente des nations ⁷, » et ⁸ « le désir des collines éternelles, » c'est-à-dire le désir des patriarches et de tous les prophètes et des siècles antiques, qui ont dominé sur les autres hommes comme des collines sur la terre, et les ont surpassés par leur sagesse et leur sainteté. Or, ils désiraient le Christ pour ce motif qu'ils n'espéraient obtenir leur salut par aucun autre que lui-même. Et ils le regardaient avec la même foi que nous; si ce n'est que cette foi était occulte et contenue dans les sacrifices, les rites sacrés, les cérémonies, etc., tandis qu'aujourd'hui elle a été manifestée par le Christ. Leur foi se rapportait au Messie à venir, et la nôtre s'adresse au Messie maintenant venu. Saint Jean nous présente la même vérité en ces termes précis ⁹ : « Nous avons tous reçu de sa plénitude. » Tous les hommes, en effet, qui ont existé depuis le commencement du monde, et tous ceux qui existeront jusqu'à la fin,

¹ Genèse, XLIX, 18. — ² Job, 23. — ³ Ps. 1. — ⁴ St. Jean, VIII, 56. — ⁵ XLV, 8. — ⁶ Luc, X, 24. — ⁷ Genèse, XLIX, 10. — ⁸ Ps. 26. — ⁹ I, 16.

même avant que le Fils de Dieu se fit homme, recevaient tous de sa plénitude, à cause de ses mérites prévus et acceptés par Dieu.

On en trouve une image dans cette entrée triomphale du Christ dans Jérusalem, le jour des Rameaux, où des gens de la foule les uns précédaient, les autres suivaient Jésus-Christ, criant tous d'une seule voix : « Hosannah au fils de David ! » En effet, avant l'avènement du Christ, le peuple hébreu le précéda; après l'avènement, le peuple des Gentils le suivit. Avant sa venue marchèrent devant le Seigneur, comme dans une pompe, les nombreux patriarches, les nombreux prophètes, les nombreux rois des Hébreux, les pontifes, les prêtres, la loi de Moïse elle-même, les sacrifices des taureaux, des brebis, des boucs et des agneaux. Mais après qu'il eût paru dans le monde, l'ont suivi les Apôtres, les souverains-pontifes, les patriarches, les archevêques, les évêques; de nombreux empereurs, rois, princes, chefs et hommes illustres; la multitude des martyrs, anachorètes, religieux, Docteurs; ceux qui vivent dans le célibat ou le mariage, et l'innombrable peuple chrétien. Et tous ont cru au même médiateur de Dieu et des hommes. Tous, tant ceux qui le précédaient que ceux qui le suivaient, criaient : Hosannah au plus haut des cieux ! » demandant le salut. En effet, le salut de tous les hommes, qui ont précédé ou suivi la venue du Christ, dépend du Christ. L'évêque des évêques, saint Grégoire¹, l'enseignait avant moi avec une grande autorité de parole.

VI. — Il est très-évident qu'il s'agit de tous les hommes, non pas seulement des prédestinés : les Livres sacrés sont remplis de témoignages à ce sujet. Quoi de plus clair que ce que dit saint Paul² : « Jésus-Christ qui s'est livré lui-même pour la rédemption de tous. » et³ : « Si un seul est mort pour tous, donc tous sont morts, et le Christ est mort pour tous. » Le reconnaissant bien, les Samaritains éclairés de la nouvelle lumière de la foi rendirent un éclatant témoignage à cette vérité⁴ : « Parce que celui-ci, c'est-à-dire le Christ, est vraiment le Sauveur du monde; » non-seulement des Juifs, ou des Samaritains, ou des élus, ou des prédestinés, mais du monde entier, pour le rachat de qui il est venu dans le monde.

¹ St. Matth., xxi, 9. — ² Homélie xvn, sur *Ézéchiel*. — ³ 1^{re} A *Timothée*, ii, 6.
— ⁴ 11^e *Aux Corinthiens*, v, 14, 15. — ⁵ St. Jean, iv, 42.

C'est chose évidente qu'il s'agit aussi des infidèles et des impies d'après la I^{re} *Épître de saint Jean* ¹ : « Il est lui-même la victime de propitiation pour nos péchés, et non-seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux de tout le monde. » A savoir : non-seulement des Juifs, mais aussi de toutes les nations, comme le disent OEcumenius et Cyrille. Ou bien, selon l'opinion de Clément d'Alexandrie, non pas pour les péchés de nous seuls qui sommes fidèles, mais pour les péchés des infidèles du monde entier. Le Christ, en effet, a souffert pour ceux-là, et leur a mérité la grâce et la gloire, s'ils voulaient croire en lui et s'appliquer ses mérites par les moyens réglés de Dieu même. C'est pourquoi il a ordonné que l'Évangile fût prêché à toutes les nations ². Et il a prié sur la croix pour les infidèles qui l'ont crucifié : « Père, pardonnez-leur, » etc. C'est de lui-même qu'ont rendu témoignage, dans de remarquables paroles, ces vingt-quatre vieillards que les Docteurs croient être les Pères de tout le peuple de Dieu, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament : « Vous nous avez rachetés pour Dieu, de toute tribu, de toute langue, de tout peuple et de toute nation. » Et saint Jean, le bien-aimé du Christ, a rendu témoignage de ce qu'il a vu ³ : « Je vis ensuite une grande multitude que personne ne pouvait compter, de toute nation, de toute tribu, de tout peuple et de toute langue, se tenant debout devant le trône. »

La rédemption du Christ embrasse donc tous les temps, tous les lieux, tous les âges, les hommes de tous les temps, de tous les lieux, de tous les états, de toutes les conditions, et elle apporte un remède à tous ceux qui ne rejettent pas les moyens fournis par Dieu et se les appliquent. Je n'excepte que l'Enfer où ne descend pas le prix de la rédemption du Christ. La croyance catholique appelle donc à juste titre le Fils de Dieu Rédempteur du monde, c'est-à-dire de tous les hommes qui furent, sont et seront jusqu'à la consommation du monde, tant des prédestinés que des réprouvés, des fidèles que des infidèles.

VII.—Mais ici se présente une objection importune : Le Christ parlant de lui-même dit ⁴ : « Le Fils de l'homme est venu donner sa vie pour la rédemption de plusieurs ; » et ⁵ : « Ceci est mon sang,

¹ II, 2. — ² St. Marc, xvi, 15. — ³ *Apocalypse*, vii, 9. — ⁴ St. Matth., xx, 28. — ⁵ xxvi, 28.

le sang de la nouvelle alliance qui sera répandu, pour plusieurs, en rémission de leurs péchés; » et l'Apôtre ¹ : « Le Christ a été offert une fois pour effacer les péchés de plusieurs. » Si donc il est le Rédempteur de plusieurs, il ne l'est pas assurément de tous. Et dans saint Jean ² : « Le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis, » c'est-à-dire pour les prédestinés, non pour les réprouvés; car ce n'est pas brebis, mais plutôt boucs, qu'il faut appeler les réprouvés.

Plausible est la réponse de quelques-uns qui, par le mot de plusieurs, entendent tous les signifiés, parce que les Grecs appellent πολλοί; un grand nombre, non pas tant dans un sens numéral que dans le sens de l'indéfini, comme les Latins appellent tous les hommes une multitude. Plusieurs donc signifient tous. Le Christ a donné sa vie pour plusieurs; il a versé son sang pour plusieurs, c'est-à-dire pour tous. En effet, c'est tous que plusieurs veut dire; ainsi l'interprète Théophylacte.

Autre réponse : Par ces mots le Christ a voulu opposer un grand nombre à un petit nombre, non tous, plusieurs, selon ce que dit saint Matthieu ³ : « Beaucoup sont appelés, c'est-à-dire tous. Car il nous appelle à lui tous : « Venez à moi vous tous qui êtes fatigués ⁴, » etc. ; et l'Apôtre ⁵ : « Il veut que tous les hommes soient sauvés et qu'ils viennent à la connaissance de la vérité; » et : « Comme plusieurs sont devenus pécheurs, par la désobéissance d'un seul ⁶; » de même, c'est par la faute d'un seul que plusieurs sont morts, c'est-à-dire tous. Car non-seulement plusieurs, mais même tous étaient devenus pécheurs par la désobéissance d'un seul. Comme l'avait dit saint Paul, un peu avant ⁷ : « Ainsi la mort est passée dans tous les hommes. » Par plusieurs donc les Écritures entendent tous, et elles mettent en opposition plusieurs non avec tous, mais avec un petit nombre.

Mais je crois plutôt que le Christ lui-même et les saintes Écritures indiquent par le mot de plusieurs non pas la volonté de Jésus-Christ, mais le fruit de sa mort. En effet, si l'on considère la volonté de Jésus-Christ il est mort pour tous les hommes sans exception aucune, comme le montrent les témoignages de l'Écriture cités plus haut. Et si l'on

¹ Aux Hébreux, ix, 28. — ² x, 41. — ³ xx, 19. — ⁴ Id., xi, 28. — ⁵ 1^{re} Épître à Timothée, ii, 4. — ⁶ Aux Romains, v, 19. — ⁷ ȳ. 12.

considère le fruit de sa mort, il n'est pas parvenu à tous les hommes, mais seulement à plusieurs, parce que tous n'ont pas voulu recueillir le fruit de sa passion qui les aurait tous délivrés. C'est ainsi que nous avons vu le Christ prier tantôt pour tous les hommes, même pour les réprouvés, comme l'étaient ceux qui l'ont crucifié : « Père, pardonnez-leur¹, » etc.; et cela pour faire connaître qu'il voulait le salut de tous et y travaillait. Nous l'avons vu tantôt ne prier que pour les prédestinés quand il dit : « Je ne prie pas pour le monde, mais pour ceux que vous m'avez donnés². » Et cela pour montrer que le fruit de sa passion ne parvenait pas à tous, parce qu'il ne dépendait pas seulement de la volonté du Christ, mais encore de la volonté des hommes qui devaient être sauvés. Plusieurs, en effet, ne veulent pas consentir à recevoir le prix de la rédemption offert par le Christ; plusieurs le rejettent après l'avoir reçu; et c'est pour cela que tous ne sont pas sauvés, non par insuffisance de la Rédemption du Christ, mais par suite de leur perversité.

Les théologiens scolastiques expliquent cela brièvement. Le Christ a racheté tous les hommes et plusieurs, avec cette différence que la Rédemption a été suffisante pour tous, efficace seulement pour plusieurs. Il a donné sa vie pour ses brebis, c'est-à-dire d'une manière efficace pour les prédestinés; il l'a donnée aussi pour les boucs, c'est-à-dire pour les réprouvés, d'une manière suffisante. Car ces derniers pourraient également être sauvés, s'ils voulaient s'appliquer les mérites de la passion du Christ, par les moyens que Dieu a disposés. Rendons grâces au Seigneur et à notre Rédempteur, qui a offert pour nous à son Père un prix si suffisant, et demandons-lui de sentir en nous le fruit de sa rédemption. Ainsi soit-il.

¹ St. Luc, xxiii, 24. — ² St. Jean, xvii, 9.

48^e CONFÉRENCESI LE FILS A ÉTÉ EN QUELQUE MANIÈRE LE RÉDEMPTEUR DU MONDE
ANGÉLIQUE.

SOMMAIRE. — 1. Il y a un double monde. — 2. Les mauvais Anges n'ont pas été rachetés par le Christ. — 3. De quelle manière le Christ a été le rédempteur des bons Anges. — 4. Réponse à l'opinion de Ferdinand Salazar. — 5. Il y aurait une double Rédemption. — 6. Du sens propre du mot Rédemption ou rachat. — 7. Question difficile et éclaircissement. — 8. Pourquoi le Christ est appelé le Saint des Saints et le modèle de la grâce. — 9. Que la gloire des Anges comme leur grâce leur est venue des mérites du Christ. — 10. Objection et réponse. — 11. Conclusion.

I. — La foi catholique reconnaît un double monde, savoir : le monde des Anges et celui des hommes. Le monde des Anges renferme l'universalité des créatures spirituelles et invisibles, et le monde humain renferme l'universalité des créatures corporelles et visibles. En effet, d'une certaine manière on appelle homme toute créature, comme nous l'avons prouvé peu auparavant. Jusqu'ici nous avons parlé du monde humain, et nous avons montré le Fils de Dieu comme Rédempteur du monde humain ; il nous reste à dire quelque chose du monde angélique et à rechercher si on peut appeler le Fils de Dieu Rédempteur du monde angélique.

II. — L'ancien Docteur Origène, dans son Homélie xxiv *sur les Nombres* et son Homélie 1^{re} *sur Saint Jean*, pensait que le Christ, par ses mérites et sa satisfaction, avait délivré les mauvais Anges, ou qu'il les délivrerait un jour de cet état où ils sont tombés par leurs péchés. Mais cette erreur manifeste a été condamnée par le Seigneur lui-même ¹ : « Allez, maudits, au feu éternel qui a été préparé pour le démon et pour ses Anges ! » Et encore dans saint Matthieu ² : « Ceux-ci iront dans le supplice éternel. » Ensuite dans le 5^e Concile général, comme le rapporte Nicéphore ³, les Pères ont longuement réfuté cette erreur ; saint Épiphane, dans sa lettre à Jean de Jérusalem ; Théophile d'Alexandrie, en deux lettres qui se trouvent dans le tome 1^{er} de la *Bibliothèque sacrée* ; saint Jérôme, sur le

¹ St. Matth., xxv, 41. — ² ȳ. 46. — ³ Liv. VII, chap. xxvii et xxviii.

chapitre III de Jonas; saint Augustin, livre XXI, chapitre XXIII, de *la Cité de Dieu*. Et c'est avec raison, car les peines de l'Enfer auxquelles sont condamnés les mauvais Anges, sont éternelles et immuables; et quoique le Fils de Dieu, par sa mort, eût pu les en délivrer, il ne l'a pas fait pourtant; quant au motif, nous n'avons pas à scruter là-dessus la volonté de Dieu. C'est pourquoi jamais aucun Docteur, dans la suite, n'a osé soutenir cette erreur; ils s'accordent même tous à enseigner qu'en aucune manière le Christ n'est le Rédempteur des mauvais Anges.

III. — Quant aux bons Anges, quelques théologiens ont affirmé sans hésiter que le Christ les a rachetés non pas, il est vrai, en les arrachant à la servitude du péché, mais en les préservant d'y tomber, comme dit saint Fulgence : « Une même grâce, dit-il, a été faite à l'Ange et à l'homme : à celui-ci, de se relever de sa chute; à celui-là, de ne pas tomber; au premier, pour ne pas recevoir de blessures; au second, pour les guérir; elle a chassé la faiblesse de l'un et en a préservé l'autre; nourriture de l'Ange, elle a été la médecine de l'homme¹. » Dans son Sermon XXII sur le *Cantique des Cantiques*, saint Bernard dit à ce même sujet : « Celui qui a relevé l'homme de sa chute a donné à l'Ange debout la force de ne pas tomber; il a ainsi arraché l'un à la captivité et en a préservé l'autre; et, par ce motif, la Rédemption a été pour tous les deux, délivrant l'homme et conservant l'Ange. » Saint Jérôme semble approuver cette opinion : « La croix du Christ doit avoir purifié non pas seulement ce qui est sur la terre, mais encore ce qui est dans le Ciel. » Et, en outre, chapitre II sur la même Épître, expliquant ces paroles : « Qui des deux peuples n'en a fait qu'un, » dit : « La croix de Jésus-Christ n'a pas seulement profité à la terre, mais au Ciel; pas seulement aux hommes, mais aux Anges, et ainsi toute créature a été purifiée par le sang de son Seigneur. » Cette opinion semble être partagée aussi par l'Apôtre : « Il a résolu de réunir tout en lui, c'est-à-dire en Jésus-Christ, tant ce qui est dans le Ciel que ce qui est sur la terre³. »

IV. — S'appuyant sur l'autorité de si illustres Pères de l'Église,

¹ Lib. II, *A Trasimond.*, chap. III. — ² Commentaires sur l'Épître aux Éphésiens, chap. I. — ³ Aux Éphésiens, I, 10.

Ferdinand Salazar, dans sa *Défense de l'immaculée Conception de la bienheureuse Vierge Marie* ¹, a constamment enseigné que le Christ, Fils de Dieu, est véritablement et proprement le Rédempteur non-seulement des hommes, mais encore des Anges, même que la rédemption des Anges est plus grande, plus digne, plus élevée et plus sublime que celle des hommes. Il a en vue, en effet, une double rédemption : l'une qui relève des chutes, l'autre qui en préserve ; il applique celle-ci aux Anges, celle-là aux hommes ; il regarde la première comme moindre, la seconde comme supérieure et plus sublime.

Si l'on exclut l'opinion des Docteurs cités, cette opinion est peu probable. Nulle part les Écritures ne disent que le Christ est venu pour les Anges ; on y trouve même le contraire enseigné : « Car il ne s'est pas rendu le libérateur des Anges, mais il s'est rendu le libérateur de la race d'Abraham ². » Et le Christ lui-même dit ³ qu'il a laissé les quatre-vingts brebis dans le désert pour s'en aller chercher celle qui s'est perdue. Saint Grégoire ⁴, saint Ambroise le Vénérable, saint Anselme, Théophylacte expliquent ainsi ces paroles du Christ : Laisant les Anges dans le Ciel, il est descendu dans le désert de ce monde pour rechercher une seule brebis, c'est-à-dire la nature humaine tombée et perdue ; il n'est donc pas venu pour racheter les Anges.

De plus, l'Écriture sainte ne donne pas d'autre motif à la venue du Christ que le salut des hommes. « Un petit enfant nous est né et un fils nous a été donné ⁵. » A nous, est-il dit, et non aux Anges. « Le Fils de l'homme est venu chercher et sauver ce qui était perdu ⁶. » Or, la nature angélique était restée intacte chez les bons Anges. Et l'Apôtre écrivant *aux Galates* : « Dieu a envoyé son Fils formé d'une femme et assujetti à la loi pour racheter ceux qui étaient sous la loi ⁷. » Or, il est évident que ce n'est pas les Anges, mais les hommes seuls qui étaient sous la loi. Et dans l'*Épître 1^{re} à Timothée* : « Jésus-Christ est venu dans le monde sauver les pécheurs entre lesquels je suis le premier ⁸. » Et l'Apôtre appelle « Dieu le Sauveur de tous les hommes et principalement des fidèles ⁹. » Et dans les *Actes des Apôtres* :

¹ Chap. xxiv, n° 138. — ² *Aux Hébreux*, II, 16. — ³ Dans St. Luc, xv, 4. — ⁴ Homélie xxxiv, sur l'Évangile. — ⁵ Dans *Isaïe*, ix, 6. — ⁶ St. Matth., xviii, 11, et Luc, xix, 20. — ⁷ IV, 4. — ⁸ I, 15. — ⁹ IV, 10.

« Nul autre nom sous le Ciel n'a été donné aux hommes par lequel nous devons être sauvés¹. » Nous chantons aussi dans le Symbole de Nicée : « Qui est descendu des Cieux pour tous les hommes et pour notre salut. » On ne peut donc appeler le Fils le véritable et propre Rédempteur des Anges, mais seulement des hommes.

V. — Je ne rejette pas cette double rédemption, dont l'une relève des chutes et l'autre préserve d'en faire ; car tous les théologiens qui défendent l'immaculée Conception de la sainte Vierge l'admettent, l'approuvent et montrent qu'elle s'appuie sur les paroles de l'Écriture. Cependant, je n'ose soutenir que, par cette rédemption qui garde de la chute, l'Ange a été véritablement et proprement racheté ; je repousse même cette assertion comme une nouveauté.

VI. — Et ces paroles de saint Fulgence, de saint Bernard, de saint Jérôme, que j'ai citées plus haut, ne sont pas exactes et rigoureuses, elles sont impropres et générales. On ne peut, en effet, proprement et rigoureusement dire racheté que celui qui a été vraiment esclave par le péché, comme l'enseigne saint Augustin dans l'Épître *CLVII*, alléguant cette décision du pape Zozime ainsi conçue : « On ne peut dire racheté que celui qui a été véritablement captif par suite du péché. »

Je sais que les plus graves théologiens étendent cette décision du pape Zozime même à ceux qui, n'ayant pas été de fait esclaves du péché, devaient pourtant, à raison de leur origine, encourir cette même captivité, et c'est de cette manière qu'ils affirment que la glorieuse Vierge Marie a été rachetée par le Christ. Quoi qu'il en soit, il est certain que les saints Anges n'ont jamais été captifs du péché d'aucune manière ; car non-seulement ils n'ont pas contracté de fait la tache du péché, mais ils n'y étaient pas même soumis comme à une dette à raison de leur origine. C'est pourquoi on ne peut dire qu'ils ont été vraiment et proprement rachetés par le Christ. Il ne suffit pas qu'ils aient pu pécher et qu'ils en aient été préservés par les mérites du Christ. En effet, cette préservation ne peut être appelée proprement rédemption, puisque le mot rédemption signifie un second achat, ce

¹ *IV*, 12.

qui suppose que celui qu'on rachète a été, en quelque manière, captif du péché, soit par lui-même, soit dans son origine.

Quant à ce mot de saint Paul, *instaurare* (renouveler), saint Augustin l'explique dans son *Manuel*¹ : « C'est dans le Christ, dit-il, que sont rétablies les choses qui sont dans le Ciel, puisque le vide causé par la chute des Anges est comblé par la rédemption des hommes. C'est dans le Christ encore que sont rétablies les choses qui sont sur la terre, puisque les hommes qui avaient été eux-mêmes prédestinés à la vie éternelle sortent renouvelés de la corruption du péché. » Le Christ rétablit donc les choses qui sont dans le Ciel, lorsqu'il remplit les sièges de gloire laissés vides par la chute des démons, et complète, par les hommes, le nombre des Anges diminué par cette même chute.

Ou encore, selon saint Jean Chrysostome, le Christ rétablit sa maison, c'est-à-dire son Église, formée par les Anges et les hommes. En effet, la maison de l'Église avait été désagrégée et divisée par le péché d'Adam, et l'un de ses murs, celui des Anges, demeurerait entier et parfait ; tandis que l'autre, celui des hommes, était tombé. Le Christ a donc rétabli cette maison, lorsque, par sa passion, il a rendu entier et parfait, comme il était avant la chute d'Adam, celui des deux murs qui était tombé. C'est cette pensée qu'avait en vue saint Laurent Justinien, dans son Sermon *sur l'Ascension*, lorsqu'il appelait le Christ le mur des Anges et des hommes ; car c'est dans Jésus-Christ, comme dans son chef et dans sa pierre angulaire, que toute la maison de l'Église se trouve liée, resserrée et unie.

Ou encore, selon saint Irénée : « C'est en Jésus-Christ que sont rétablies toutes choses, celles qui sont dans le Ciel et celles qui sont sur la terre, parce que dans l'homme, dont Jésus-Christ a pris la nature, sont contenus, comme dans un abrégé, toutes les choses, toutes leurs espèces et tous leurs degrés². » C'est ce que nous avons prouvé dans la Conférence précédente. D'où il suit que le Verbe humain, en prenant la nature humaine et en la rétablissant dans son premier état, s'est uni en quelque sorte tous les êtres rassemblés en abrégé et les a

¹ Chap. xxii. — ² Liv. III, chap. LVIII.

tous renouvelés, puisqu'il les a déifiés. C'est encore, à mon avis, ce que pensait saint Jérôme quand il disait dans son *Commentaire* cité plus haut : « La croix du Sauveur a purifié non-seulement ce qui est sur la terre, mais encore ce qui est dans le Ciel. » Et plus loin : « La croix de Jésus-Christ a été utile non-seulement à la terre, mais encore au Ciel ; non-seulement aux hommes, mais encore aux Anges. » Elle leur a été utile, dis-je, parce qu'elle a rétabli, comme nous l'avons déjà expliqué, tout ce qui est dans le Ciel et tout ce qui est sur la terre. Il reste donc bien établi que le Christ est vraiment et proprement le Rédempteur non pas des Anges, mais seulement des hommes.

VII. — Mais ici se présente une question difficile et embarrassante qu'ont agitée les théologiens anciens et modernes, à savoir : Si le Christ a mérité pour les Anges la grâce qu'ils possèdent et la gloire dont ils jouissent. Les sentiments sont partagés. Saint Bonaventure ¹ nie que le Christ communique sa grâce aux Anges. François Suarez cite une foule de théologiens qui partagent cette opinion ; bien plus, il prête ce sentiment à saint Thomas lui-même ². Pour résoudre cette question, il faudrait le secours non de Davus, mais d'Œdipe qui interprétait avec tant de sagacité les énigmes si embarrassées du sphinx.

A mon avis, si je ne me trompe, je regarde comme plus probable, plus digne du Christ et plus conforme à nos sentiments religieux, d'affirmer que le Christ, Fils de Dieu, a mérité non-seulement aux hommes, mais aux bons Anges, toute grâce, tout mérite, toute gloire non-seulement accidentelle, mais encore essentielle, et tout accroissement de mérite, de grâce et de gloire. Dans cette opinion, je prendrai pour guide saint Thomas d'Aquin, la plus brillante lumière de notre Ordre, et même de l'Eglise entière, qui explique ainsi ces paroles de saint Jean ³ : « Nous avons tous reçu de sa plénitude, » voulant dire tous les Apôtres, les patriarches, les prophètes et les justes qui ont existé et existeront, et aussi tous les Anges ; et plus bas : « Parce que la plénitude de la grâce qui est dans le Christ, est la cause de toutes les grâces qui sont dans toutes les créatures intellectuelles. » Et ⁴ : « Il établit que le

¹ III^e Dist., art. 2, quest. III. — ² D'après la III^e dist., quest. II, art. 2 ; et quest. IX, de la Vérité, art. 4 à 5 ; et III^e Part., quest. XXXIX, art. 6. — ³ I, 16. — ⁴ III^e Part., quest. VIII, art. 1^{er}.

Christ est la tête de l'Église et qu'il répand sa grâce sur tous les membres de l'Église. » Et ce qu'il entend par le mot église, il le fait connaître de suite dans l'article 4, où il dit que cette Église, dont le Christ est le chef et sur laquelle il influe, se compose des hommes et des Anges, l'ayant ainsi appris de l'Apôtre ¹ : « Il l'a donné lui-même, c'est-à-dire Jésus-Christ pour chef à toute l'Église, » à savoir : aux Anges et aux hommes, à l'Église militante et triomphante, comme l'expliquent saint Augustin et d'autres. Et dans l'*Épître aux Colossiens* ², il est dit du Christ : « Lui qui est le chef de toute principauté et de toute puissance. » Or, Jésus-Christ est appelé chef pour cette seule raison qu'il communique sa grâce non-seulement aux hommes, mais aux Anges. C'est ainsi que le saint Docteur ³, après avoir donné deux motifs pour lesquels Jésus-Christ est appelé chef de l'Église, en apporte un troisième et dit ceci : « Parce qu'il a la vertu de répandre sa grâce sur tous les membres. Or, il est évident que les Anges sont les membres de l'Église.

En outre ⁴, recherchant si la plénitude de la grâce est dans le Christ, il établit qu'elle y est en effet, parce que la grâce lui a été conférée comme à un principe universel, dans le genre de ceux qui ont la grâce ; il n'est pas douteux que les Anges en font partie. Et un peu plus haut il avait dit : « L'âme du Christ recevait la grâce pour qu'elle se répandît en quelque sorte venant d'elle dans les autres. » Par ces paroles, sans doute, il comprend aussi les Anges. Il veut, en effet, conclure dans ce passage que dans le Christ est simplement la plénitude de la grâce, tant par rapport aux hommes que par rapport aux Anges, autrement le Christ ne serait pas le principe universel dans le genre de ceux qui ont la grâce.

Ce n'est pas une contradiction que, dans l'article 11 de la même question, le saint Docteur semble limiter cette universalité de la grâce du Christ quand il dit : « La grâce est conférée à l'âme du Christ, comme à un principe universel d'où découle la grâce dans la nature humaine. » En effet, ces mots « dans la nature humaine » désignent le sujet de nécessité, c'est-à-dire celui qui donne aux mérites du Christ

¹ *Épître aux Éphésiens*, I, 22. — ² I, 10. — ³ III^e Part., quest. viii, art. 1^{er}. —

⁴ III^e Part., quest. vii, art. 9.

l'occasion de se répandre, mais ils ne signifient pas le sujet d'extension, parce que les mérites du Christ, bien qu'occasionnés par les péchés des hommes, s'étendent aussi aux Anges. C'est ainsi que le saint Docteur est expliqué par Cajetan, qui porte le même nom que lui et qui est son plus fidèle interprète ¹.

VIII. — L'évêque des évêques, saint Grégoire ², confirme cette doctrine. Tout homme et tout Ange n'est saint que par le Christ. Et dans son Homélie XIV sur *Ézéchiël* : « Le Fils unique du Père, dit-il, est dans le Ciel la force des Anges ; sur la terre il est devenu la rédemption des hommes. » C'est pour ce motif que la grâce du Christ a été dite infinie ³. « Dieu ne donne pas à son Fils son esprit par mesure, » comme le dit saint Thomas ⁴, parce que c'est en lui, comme à une source très-abondante de grâces, à un immense océan de sainteté, que tous viennent puiser tout ce qu'ils doivent avoir de grâce. Et le Christ est appelé de ce nom Saint des saints ⁵, non-seulement parce qu'il surpasse de beaucoup les Saints, mais bien plus parce qu'il communique la sainteté à tous ceux qui sont saints, et parmi les hommes et parmi les Anges.

Saint Augustin a donc appelé avec raison le Christ le modèle et en quelque sorte l'idéal de la grâce. En effet, comme les grands peintres et les écrivains supérieurs mettent au jour quelquefois des exemplaires de leurs œuvres par lesquels ils montrent l'excellence de leur art, ainsi Dieu très-bon et très-grand, pour montrer la grandeur de sa magnificence et les trésors immenses de sa bonté, a donné le Christ au monde et l'a établi la tête et le roi de tous les élus, des Anges et des hommes ; il a renfermé en lui tous les trésors de la grâce et il a voulu que tous vinssent en lui puiser la grâce, comme dans un immense océan. Et c'est pour cela qu'il a précipité dans les abîmes Lucifer et ses anges, qui avaient refusé d'être soumis au Christ comme à leur chef, et de recevoir de lui la grâce pour persévérer.

IX. — Ce que nous avons dit de la grâce des Anges, nous avons à le dire aussi de leur gloire ; ce sont deux choses unies à un tel point que l'une est la base et l'origine de l'autre. Donc, si la grâce entière

¹ III^e Part., quest. VII, art. 11. — ² I, *Regest.*, chap. II. — ³ St. Jean, III, 34. —

⁴ III^e Part., quest. VII, art. 7, à la 1^{re} object. — ⁵ *Daniel*, IX, 21.

des Anges leur est venue des mérites du Christ, des mérites du Christ également leur est venue toute leur gloire.

Concluons de là qu'il ne suffit pas de croire et d'affirmer, au sujet du Christ, que lui seul a été utile aux Anges, en ce qu'il a rétabli leurs demeures, ayant pris des hommes pour les occuper ; c'est la source d'une surabondance de joie accidentelle dans le cœur des saints Anges qui contractèrent avec les hommes une amitié nouvelle et toute particulière. En effet, quoique le Christ n'ait pas été vraiment et proprement le Rédempteur des Anges, il a été cependant vraiment et proprement leur sanctificateur, leur justificateur et leur glorificateur, comme nous l'avons prouvé.

Mais peut-être me taxera-t-on d'inconséquence, d'avoir dit peu auparavant et même d'avoir prouvé que le Christ n'est pas venu, n'est pas né, n'a pas souffert pour les Anges, mais seulement pour les hommes, conséquemment qu'il a mérité aux hommes seuls la grâce et la gloire. Je ne nie pas, j'enseigne même que le Christ est venu d'abord à cette fin de relever, par ses souffrances et sa mort, les hommes de leur chute ; j'ajoute qu'il ne serait pas mort, bien plus, qu'il ne serait pas né, sans le péché d'Adam qu'il avait à racheter par sa mort. Étant établi pourtant que le Christ devait venir pour l'homme, Dieu a voulu que ses mérites s'étendissent aussi jusqu'aux Anges, pour qu'il fût le chef non-seulement des hommes, mais encore des Anges. La chose est évidente. Le Christ par sa mort a mérité quelque chose pour lui-même, et cependant on ne peut pas dire pour cela qu'il est mort pour lui-même, bien plus, le Concile d'Éphèse¹ condamne ceux qui disent que le Christ a offert le sacrifice pour lui-même, et il définit qu'il l'a offert pour les hommes seuls.

X. — Mais ils nous attaquent plus vivement, ceux qui assurent que le Christ a mérité la grâce et la gloire pour les hommes seuls, et et non pas pour les Anges. « Le Christ, disent-ils, a été prédestiné par Dieu pour effacer le péché d'Adam ; or, les Anges ont été créés, ils ont reçu la grâce et la gloire avant la création ou le péché de l'homme. Il est donc évident que les mérites et les récompenses des bons Anges

¹ Canon 10.

ont été prévus et préordonnés par Dieu avant l'Incarnation et les mérites de Jésus-Christ. Par conséquent, la grâce et la gloire des Anges n'ont pas pu découler des mérites de Jésus-Christ, puisqu'elles ont été consommées dans la préordination divine, avant qu'on pût prévoir le péché de l'homme. Donc, si le Christ a été prédestiné après que le péché de l'homme eut été prévu, les Anges n'ont pas pu avoir la grâce et la gloire par suite des mérites de Jésus-Christ. » A cette objection, qui, je dois l'avouer, m'a beaucoup préoccupé, voici la réponse que je donne :

Le Christ a été prédestiné pour effacer le péché d'Adam, soit; mais que la grâce et la gloire des Anges aient été prévues et préordonnées par Dieu avant l'Incarnation et les mérites du Christ, voilà qui me semble incroyable. Comment, en effet, le Christ serait-il le modèle et la cause de prédestination de tous les prédestinés, comme l'appelle l'Apôtre ¹, si avant lui il y en avait eu de prédestinés? Comment serait-il « le premier-né d'un grand nombre, » c'est-à-dire de tous « les frères ², » si, avant lui, d'autres avaient reçu par faveur la grâce de l'adoption? Comment serait-il « le premier-né de toute créature ³, » si les Anges l'avaient précédé dans la préordination divine? Comment ce que la Sagesse incarnée dit d'elle-même ⁴ : « Le Seigneur m'a possédée au commencement de ses voies, » c'est-à-dire au commencement de toutes ses œuvres, comme l'explique saint Athanase, si les Anges avaient existé avant le Christ dans la pensée divine? Comment ce que le Christ dit de lui-même serait-il vrai au témoignage de l'Apôtre qui le tire du Psaume LIX ⁵ : « En tête du livre il est écrit de moi; » ou, selon la version de Symmaque, dans le volume de sa définition : « Il est écrit de moi, » si, dans le livre de la prédestination divine, les Anges avaient été inscrits les premiers? Comment « toutes choses auraient-elles été créées par le Christ dans le Ciel et sur la terre, les choses visibles et les invisibles, les Trônes, les Dominations, les Puissances? » Comment, dis-je, « toutes choses auraient-elles été créées par lui et pour lui, » comme l'assure saint Paul ⁶, c'est-à-dire auraient-elles été rapportées à sa gloire, selon l'explication de saint

¹ Aux Ephésiens, I, 5. — ² Aux Romains, VIII, 29. — ³ Aux Colossiens, I, 15. —

⁴ Proverbes, VIII, 22. — ⁵ Aux Hébreux, X, 7. — ⁶ Aux Colossiens, I, 16.

Anselme, s'il n'avait pas été le premier dans l'intention divine? Comment le Christ « serait-il le premier de tous, » suivant les paroles de l'Apôtre ¹, si dans le conseil éternel les Anges avaient la première place, d'après la pensée de Dieu?

XI. — C'est donc une vérité sûre et constante que le Christ, notre Seigneur, en tant qu'homme, a été choisi par Dieu au commencement des décrets divins et que, par une raison particulière et spéciale, il a été le premier dans la pensée même de Dieu; il a été le premier que Dieu a eu en vue dans la création des choses, dans la justification et la glorification des Anges et des hommes; c'est à cause de lui qu'il a plu à Dieu de créer, de justifier et de glorifier les autres créatures: « Tout est à vous, dit l'Apôtre ²; pour vous, vous êtes à Jésus-Christ et Jésus-Christ est à Dieu; » c'est-à-dire toutes les créatures vous ont été données pour servir et aider votre salut. Pour vous, vous êtes la possession de Jésus-Christ, puisque vous avez été rachetés par son sang; le Christ, en tant que homme, est à Dieu; il est, pour ainsi dire, la possession de son Seigneur et de son chef. Par ces paroles, il est donné à entendre que Dieu a tout rapporté au Christ et qu'il a voulu qu'il fût la fin et le commencement de toutes les créatures, des Anges et des hommes, que toutes les créatures le servissent, que toutes les créatures tendissent à sa gloire; pour le Christ, il se rapporte à Dieu et à la gloire de Dieu. Saint Thomas enseigne la même doctrine ³: « Tous les autres ont reçu la grâce de Jésus-Christ. »

Quant à ce qui est dit, à savoir: que les Anges ont été créés, qu'ils ont reçu la grâce et la gloire avant la création ou le péché de l'homme, ce péché que le Christ a été prédestiné à effacer, puisqu'il ne serait pas venu si l'homme n'avait pas péché ⁴, cela doit s'entendre dans l'ordre de l'exécution. Car, dans l'exécution, Dieu a donné aux Anges la grâce et la gloire avant de les donner à Adam ou à Jésus-Christ. Cependant, dans l'intention, la préordination et les décrets de Dieu, tout cela a été fait par un seul acte de la volonté divine, quoique tout dépende de Jésus-Christ. Car c'est lui que Dieu a eu le premier en

¹ Aux Colossiens, I, 18. — ² 1^{re}, Aux Corinthiens, III, 23. — ³ III^e Part., quest. VIII, art. 1^{er}. — ⁴ Cette opinion de saint Thomas est rejetée par un très-grand nombre de théologiens. (Note du Traducteur.)

vue dans toutes ses œuvres, comme la fin et le commencement de toutes choses, comme la source très-féconde de tous les biens. C'est vers lui qu'il a fait tendre toutes les autres créatures ; et tout ce qu'il a décrété de toute éternité pour donner aux Anges et aux hommes, il l'a tout fait en faveur de Jésus-Christ, quoique, en réalité, il n'eût pas exécuté le mystère de cette économie divine si le péché ne lui en avait fourni l'occasion ; car si l'homme n'avait pas péché, le Christ ne se serait pas incarné. Notre Docteur angélique a longtemps traité cette question¹, ainsi que son interprète Cajetan, qui a en outre anéanti les arguments de nos adversaires avec autant de solidité et de savoir que de finesse d'esprit.

Le Christ est donc notre Rédempteur, le sanctificateur, le justificateur et le glorificateur des Anges. A lui soient à jamais louange, honneur, vertu, gloire et empire dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

49^e CONFÉRENCE

POURQUOI LE FILS DE DIEU A ÉTÉ LE RÉDEMPTEUR DU MONDE HUMAIN ET NON DU MONDE ANGÉLIQUE.

SOMMAIRE. — 1. De l'excellence des Anges sur les hommes. — 2. Série de motifs pour lesquels le Christ n'a pas rétabli les Anges déchus comme il a relevé les hommes. — 3. Nous devons à Dieu des actions de grâces pour l'insigne bienfait de la Rédemption.

I. — C'est une chose étonnante et qui surprend, que Dieu laisse périr dans leur péché les Anges, ces éminentes créatures, tandis qu'il n'a pas hésité de racheter par le sang précieux de son Fils les hommes, créatures bien inférieures aux Anges. D'après les considérations humaines, il semblait plus convenable de relever les Anges. Car, sous le rapport de la nature, un seul Ange est équivalent à une infinité d'hommes, et la preuve, c'est qu'une infinité d'hommes pendant un temps infini ne pourraient s'acquérir une sagesse aussi grande que celle même d'un seul Ange, ni seulement la centième partie. De plus, l'armée du monde entier et toute la multitude du genre humain pourvue de toutes ses armes, ne pourrait résister même

¹ III^e Part., quest. 1^{re}, art. 3.

à un seul Ange, ni soutenir un choc avec lui. C'est ainsi qu'il est dit du démon dans *Job* ¹ : « Il n'y a point de puissance sur la terre qui puisse lui être comparée. » Pourquoi donc une nature si excellente n'a-t-elle pas été favorisée ? Il y en a plusieurs causes dont je donnerai les principales en abrégé.

II. — 1° Parmi les Anges, c'est la moindre partie qui a péché, tandis que la nature humaine est tombée tout entière et est restée dans la damnation perpétuelle ; à cause de cela, Dieu a laissé dans la perdition les Anges pécheurs, et il a accordé la Rédemption à l'homme, afin de réparer par lui et de compenser la ruine de la société des Anges diminuée de cette partie ; saint Augustin le dit ainsi dans l'*Enchiridion* ².

2° C'est que l'homme a péché par faiblesse, c'est-à-dire se trouvant circonvenu par l'infirmité de la chair, la multitude des passions et des affections, et n'ayant de Dieu qu'une connaissance plus obscure. Mais l'Ange prévaricateur n'eut rien d'infirme dans sa chair, ne fut tourmenté d'aucune passion, d'aucune affection ; il s'est éloigné de Dieu ayant de lui des notions plus claires et plus vives ; c'est pourquoi Dieu a eu pitié de l'homme et l'a racheté, et il a laissé l'Ange dans sa propre damnation. D'autant moins que nous les Anges devaient pécher, qu'ils étaient meilleurs que nous. Ainsi le disent saint Grégoire ³ et saint Augustin ⁴.

3° C'est que le genre humain, à l'exception des deux premiers hommes, est tombé par la volonté d'autrui et sans son propre consentement ; au contraire, les Anges ont péché par leur propre jugement, leur libre arbitre et le choix de leur propre volonté.

4° C'est que l'homme a péché sous les suggestions du démon, et que les Anges sont tombés de leur propre mouvement et sans occasion dans leur faute. Et quoique les Anges supérieurs aient peut-être entraîné ceux qui étaient au-dessous d'eux, ils voyaient pourtant leurs autres compagnons résistant à la persuasion mauvaise et leur exemple aurait dû les fortifier. Ainsi l'expose saint Bernard ⁵.

5° C'est que l'homme a une volonté facilement changeante et la

¹ XLI, 24. — ² Chap. XXIX. — ³ Liv. IV, *Morale*, chap. ix. — ⁴ Traité X, sur *Saint Jean*. — ⁵ Sermon 1^{er} sur *l'Avent*.

longue durée de sa vie pour pouvoir se repentir. La volonté des Anges est en quelque sorte inflexible, et leur nature ne demande qu'un court chemin pour arriver au terme. A ce sujet, saint Jean Damascène dit : ¹ « Ce qui est la mort pour les hommes n'est qu'une chute pour les Anges. » En effet, comme après la mort l'homme n'a plus la faculté de se repentir, ainsi l'Ange après sa chute. Saint Bernard, dans un sermon sur la férie quatrième de la Semaine-Sainte se demande et répond ceci : « La passion a-t-elle été offerte à l'Ange ? Mais il n'en a pas besoin. Est-ce alors au démon ? Mais il ne ressuscite point. » Voilà pourquoi le Fils de Dieu a laissé l'Ange pour rétablir l'homme.

6° C'est que la ruine des Anges a pu se réparer par les hommes, en les élevant sur les sièges restés vides des Anges déchus. La chute de l'homme, au contraire, ne pouvait être compensée convenablement par la substitution d'une autre nature à la place de la nature humaine, parce qu'il n'en est point au-dessous qui soit capable de cette gloire. Il pouvait y avoir une nouvelle création d'autres hommes, mais il ne la fallait pas. Ainsi ont été admirablement manifestées la miséricorde, la justice et la puissance divines.

7° C'est qu'il y avait à montrer la miséricorde et la puissance divines. Si Dieu, en effet, avait laissé sans remède la nature angélique et la nature humaine, il eût semblé vaincu par le mal du péché, sa miséricorde eût paru rester au-dessous du péché, ou du moins ne pouvoir apporter un remède à un mal trop grand.

8° Le démon aurait pu se vanter de l'avoir emporté d'une certaine manière, et d'avoir satisfait ses désirs, qui étaient d'empêcher les hommes d'obtenir la gloire qu'il avait lui-même perdue et qui le rendait jaloux de l'homme. Telle est l'opinion de saint Léon dans son second sermon *sur la Nativité*.

9° C'est que la nature humaine est plus faible que celle de l'Ange. Il est dans le caractère de la miséricorde d'incliner du côté où la faiblesse, la misère, l'abjection, la bassesse sont le plus grandes ; donc, comme l'homme après sa chute était plus faible, plus misérable,

¹ Chap. iv, sur la Foi orthodoxe.

plus abject et plus bas que l'Ange, c'est vers lui que la miséricorde divine s'est de préférence inclinée.

10° Il y a encore cette raison que toutes les choses qui tombent sous les sens ont été créées à cause des hommes. Dieu donc a cru ne pas devoir dédaigner l'homme ayant créé toutes choses pour lui; ainsi le pense Théodoret ¹.

III. — Donc, pour cet insigne et ineffable bienfait, rendons au Fils de Dieu, notre Seigneur et Rédempteur, de très-grandes actions de grâces, à lui qui, ne méprisant pas la nature de son propre ouvrage, a placé une créature si vile au-dessus de la créature angélique qui est si noble, et l'a élevée à une si haute dignité qu'il lui a fait atteindre l'Être divin. Nous avons reçu un bienfait d'un prix infini. Glorifions-le donc par un amour infini, par une reconnaissance infinie avec une humilité infinie, une dévotion infinie, une joie infinie, un amour infini, un hommage infini, une bénédiction et une louange infinies.

Mais parce que nous sommes infiniment loin de lui, ce que nous lui devons est au-dessous de lui et de ce qu'il mérite par sa nature; enivrés de l'amour divin, souhaitons d'avoir des milliers de langues, de cœurs, d'âmes, de vies, de corps, pour les user et les consumer en son honneur. Souhaitons de l'aimer et de le louer autant que l'aiment et le louent les Saints dans le Ciel, et revêtons en quelque sorte leurs louanges et leurs cœurs pour aimer, adorer, célébrer Dieu par eux immensément. Invitons tous les Anges, tous les Bienheureux, tous les cieux, toutes les créatures terrestres et célestes, à rendre grâce avec nous et pour nous à Dieu le Père et à son Fils avec le Saint-Esprit, sur son infinie miséricorde envers nous; invitons-les à le louer et à le bénir, et à dire avec le prophète Daniel : « Bénissez le Seigneur, toutes choses, ouvrages du Seigneur; louez-le et exaltez-le dans les siècles. » Ainsi soit-il.

¹ Liv. VI, sur la Providence divine.

DEUS

DIEU

A la confusion du démon jaloux, des Juifs, des Païens, des Mahométans, des Ariens tant anciens que modernes, qui rient des augustes mystères de notre foi et les tournent en ridicule, et qui nient la divinité véritable du Fils de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, et pour la consolation et l'édification des fidèles qui se glorifient et se réjouissent d'un Fils si grand et d'un si grand Rédempteur, nous appelons proprement Dieu le Fils de Dieu, le Rédempteur du monde, et nous l'invoquons comme Dieu vrai, souverain et naturel, en disant : « Fils, Rédempteur du monde et Dieu, ayez pitié de nous. » Et pour que l'impiété des Juifs et des Ariens et leur esprit d'hostilité contre la divinité du Christ apparaissent mieux, et que la vérité certaine et incontestable de la foi orthodoxe resplendisse davantage, j'ai pensé qu'il serait utile de venir, après tant de Docteurs si graves et si savants, soit de notre institut, soit des autres Ordres, défendre la cause de notre foi commune, et de combattre selon mes forces les Juifs et les Ariens par les saintes Écritures. Car dans notre siècle nous ne manquons pas de nouveaux Ariens ou de nouveaux Ébionites, surtout dans notre Pologne, qui ont retiré du tombeau ces anciennes hérésies éteintes et ensevelies par nos pères.

« Il serait à désirer, dit saint Augustin ¹, que dans les pays où règnent des hérésies, ceux qui ont quelques dispositions pour écrire écrivissent tous, et, quoiqu'ils traitassent quelquefois des sujets différents, ils écriraient à peu près la

¹ Livre de Trente, III.

même chose en d'autres termes. » Il importe que les hérétiques comprennent que, dans le camp des catholiques, il n'y a pas un ou deux combattants seulement, mais un grand nombre qui osent les attaquer. Commençons donc. Nous diviserons ce traité sur le Fils de Dieu ou le Christ, et sa divinité, en deux parties principales. Nous verrons premièrement ce qu'ont pensé du Christ les Juifs, les Païens et les hérétiques; en second lieu, nous exposerons la doctrine catholique, et nous prouverons de plusieurs manières que le Christ est véritablement, souverainement et naturellement Dieu. Commençons par la première partie.

50^e CONFÉRENCE

CE QU'ONT PENSÉ DU FILS DE DIEU OU DU CHRIST LES JUIFS, LES PAÏENS ET LES HÉRÉTIQUES.

SOMMAIRE. — 1. Parmi les Juifs, les uns pensaient que le Christ était saint Jean Baptiste; d'autres, qu'il était Elie; d'autres, qu'il était Jérémie; quelques autres le regardaient comme un homme saint et pieux; d'autres enfin, comme le Fils de Dieu, mais fils par adoption et non par nature. Telle était aussi l'opinion de certains Païens. D'autres s'imaginaient qu'il était le Fils de Dieu à la manière de leurs demi-dieux. Mahomet regarde le Christ comme l'envoyé et l'apôtre de Dieu, mais non comme le fils naturel de Dieu. Parmi les hérétiques, Origène est considéré, à tort ou à raison, comme leur chef. Il aurait, dit-on, soutenu que le Fils est une créature. Cette opinion fut embrassée et soutenue par Arius. — 2. Erreur des nouveaux Ariens.

Elle est très-vraie, puisqu'elle a été inspirée par l'Esprit-Saint, cette prophétie du vénérable vieillard Siméon au sujet du Christ : « Celui-là sera établi comme un signe de contradiction¹. » Car le Christ a été comme le signe ou le but contre lequel presque tous les Juifs, les Païens et les hérétiques ont lancé à l'envi les dards de leurs langues : les uns affirmant l'avoir atteint, les autres le niant. Le but est souvent percé, criblé de tous, déchiré par les sagittaires. Le Christ a été,

¹ Luc, II, 24.

de la même manière, percé de coups et déchiré par les langues des Juifs, des Païens et des hérétiques.

Je passe sous silence les blasphèmes des pharisiens qui appelaient le Christ, Fils de Dieu, fils d'un ouvrier, pécheur, furieux, vorace, ivrogne, blasphémateur, ami des publicains et des pécheurs, possédé du démon, insensé, etc. Ils disaient tout cela par un sentiment non pas humain, mais diabolique. J'ai l'intention de ne rapporter que les opinions des Juifs animés d'un esprit et de sentiments humains. Le Seigneur, s'informant de leurs opinions, interrogeait ainsi ses Apôtres : « Que dit-on qu'est le Fils de l'Homme ? » (*Matth.* xvi, 13.)

I. — Quelques Juifs, animés d'un esprit et de sentiments humains, pensaient, à cause de la ressemblance de leur prédication, que le Christ était Jean Baptiste ; car, de même que saint Jean Baptiste commençait sa prédication par ces mots : « Faites pénitence, car le royaume du Ciel est proche ¹ ; » le Christ commençait ainsi : « Allez et prêchez, disant : « Le royaume du Ciel approche ². » Hérode, tétrarque de Galilée, était imbu de cette opinion. Aussi, la renommée de Jésus étant parvenue jusqu'à lui, il disait : « Ce Jean que j'ai fait décapiter est ressuscité d'entre les morts, et c'est pour cela que de grandes choses s'opèrent par lui. »

Quelques-uns pensaient que le Christ était Élie, à cause de la puissance de sa parole et de la vertu de sa prédication. Car, de même que l'Écriture dit, en parlant d'Élie : « Et Élie, prophète, se leva comme un feu et ses paroles brillaient comme un flambeau ³ ; » de même, le Christ dit lui-même dans saint Luc ⁴ : « Je suis venu apporter le feu sur la terre ; et que puis-je vouloir, sinon qu'il s'allume ? » Aussi les disciples, allant à Emmaüs et s'entretenant avec Jésus, disaient : « Notre cœur n'était-il pas ardent lorsqu'il nous parlait dans le chemin et qu'il nous expliquait les Écritures ⁵ ? » En pensant ainsi, ces Juifs s'appuyaient sur la prophétie du prophète Malachie, dans laquelle il est dit : « Voilà que je vous enverrai le prophète Élie, avant que vienne le grand et terrible jour du Seigneur ⁶ ! »

Quelques-uns pensaient que le Christ était Jérémie, à cause de l'excellence de sa vie. Car, de même qu'il est dit de Jérémie qu'il était

¹ *Matth.*, III, 2. — ² *Id.*, x, 7. — ³ *Ecclésiastique*, XLVIII, 1. — ⁴ XII, 49. — ⁵ *Luc*, XXIV, 32. — ⁶ *Malachie*, IV, 5.

honoré des Gentils, ainsi le Christ était respecté des étrangers et blasphémé par les Juifs. Ou bien ils croyaient que le Christ était Jérémie, à cause de la ressemblance de leur esprit et de cette liberté de reprendre les hommes qu'ils voyaient particulièrement dans le Christ et qu'ils n'apercevaient pas chez les autres Docteurs : « Et il les instruisait comme ayant autorité, et non comme les scribes et les pharisiens. »

Quelques autres regardaient le Christ comme un homme pieux, juste, saint, et ils disaient : « Un grand prophète s'est élevé parmi nous ¹. » Et de nouveau dans saint Jean : « Celui-là est véritablement le prophète qui doit venir dans le monde ². » Car tous les hommes saints étaient appelés prophètes.

Quelques-uns pensaient du Christ quelque chose de plus élevé, puisqu'ils l'appelaient Fils de Dieu, non pas fils naturel, puisqu'ils ne connaissaient pas le mystère de la Trinité, mais fils adoptif et homme saint par excellence. Cette opinion était partagée par Nathanaël, qui dit à Jésus : « Maître, vous êtes Fils de Dieu ³; » par Marthe, qui s'écria : « J'ai cru que vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant, qui êtes venu en ce monde ⁴; » et par ceux qui vinrent dans la petite barque et l'adorèrent en disant : « Vous êtes véritablement le Fils de Dieu ⁵. »

Le Juif Josèphe était imbu de cette opinion, lui qui, dans son livre XVIII *des Antiquités*, chapitre iv, fait du Christ cet éloge : « Dans ce temps vécut Jésus, homme sage, si toutefois il est permis de l'appeler homme. » Tel fut aussi le sentiment :

II. — De certains Païens qui, témoins des vertus et des miracles du Christ, l'appelaient homme juste et saint. Le centurion, qui était Païen et qui se tenait à côté de la croix, voyant que Jésus avait ainsi expiré en poussant un soupir, s'écria : « Cet homme était vraiment le Fils de Dieu ⁶. » Il ne le reconnut point comme le fils naturel de Dieu, parce qu'il ne connaissait pas encore le mystère de la Trinité; mais il dit qu'il était fils de Dieu, parce qu'il l'avait cru juste, dans le même sens que beaucoup de justes avaient été appelés fils de Dieu. Saint

¹ Luc, vii, 16. — ² vi, 14. — ³ Jean, i, 49. — ⁴ Jean, xi, 27. — ⁵ Matth., xiv, 83. — ⁶ *Id.*, xxvii, 39.

Luc exprime très-clairement le sentiment de ce même centurion par ces paroles : « Le centurion, voyant ce qui était arrivé, glorifia le Seigneur en disant : « Cet homme est vraiment juste ¹. »

Les autres Gentils pensaient que le Christ était Fils de Dieu à la manière des fils que les fables imaginaient de donner aux dieux païens. Cette opinion était partagée par Pilate, chef des Juifs, qui, apprenant par ceux-ci que le Christ s'était dit Fils de Dieu, « fut rempli de crainte ². » Il pensait, en effet, que le Christ pouvait être Dieu à la manière des demi-dieux et des fils des dieux que les Païens imaginaient, et il eut peur à cause des nombreuses injustices dont il avait accablé le Christ, comme l'explique saint Cyrille.

L'empereur Tibère avait sur le Christ la même idée et la même opinion que Pilate, puisque, après avoir reçu de ce dernier une lettre touchant les miracles, la passion et la résurrection du Christ, et sur les prodiges qui arrivèrent et qui furent faits ouvertement soit par lui-même, soit par ses disciples, il se mit dans l'esprit de le mettre au nombre des dieux qu'honoraient les Romains, et il proposa la chose au sénat en lui demandant son suffrage. Mais le sénat, et surtout Séjan, préfet du prétoire, s'y refusèrent obstinément, agissant ainsi sous l'inspiration seule du Christ qui ne voulut pas compter parmi ces dieux fictifs et être regardé comme Dieu sous la recommandation et la protection du sénat. Car la vraie divinité n'avait pas besoin de la recommandation et de la protection du sénat, et ce n'est pas parmi les faux dieux, mais seul avec le Père et le Saint-Esprit, tous ces faux dieux étant renversés, que le Christ devait être honoré. Sur la lettre de Pilate et cette propension de Tibère pour le Christ, lisez Tertulien dans l'*Apologétique* ³, Eusèbe, livre II de son *Histoire* ⁴, et Orose ⁵.

Mahomet peut, à juste titre, et doit même être compté parmi les Païens. Il a dit que le Christ est le Verbe de Dieu et une créature pure, qu'il a été conçu par le Saint-Esprit dans la Vierge Marie. Entre autres choses, le Coran contient ce qui suit au sujet du Christ : « Le Christ Jésus est Fils de Marie, et l'Apôtre de Dieu, et le Verbe de Dieu. » Il fait aussi parler Dieu de cette manière : « Nous vous avons donné

¹ xxiii, 47. — ² Jean, xix, 8. — ³ Chap. v. — ⁴ Chap. ii. — ⁵ Liv. VII, chap. iv.

Jésus-Christ, Fils de Marie, pour faire des miracles et des prodiges manifestes, et nous l'avons produit par le Saint-Esprit. » Il ajoute que « le Christ a été annoncé et sanctifié par l'Esprit-Saint, et qu'il a été conçu non par l'opération ordinaire de la nature, mais par la vertu de Dieu ; qu'il a été engendré de Marie, Vierge très-sainte et plus pure *que toutes les autres femmes*. » Le Coran contient, en outre, des éloges extraordinaires de la très-sainte Mère du Christ. Lisez là-dessus, si vous voulez, Sanderus ¹ et Canisius ². Voilà pour les Païens. Le dogme de Mahomet est suivi de tout point en Pologne par les nouveaux Ariens, comme le prouve le P. Scarga, aumônier de Sigismond III, roi de Pologne, dans le livre qui a pour titre *le Messie des nouveaux Ariens*.

Les traits et les blasphèmes des hérétiques contre le Christ ont été plus cruels. Ceux-ci, en effet, après avoir connu et professé la foi chrétienne, s'en sont éloignés et ont lancé contre le Sauveur Jésus le dard empoisonné de leurs langues. C'est pourquoi saint Jérôme a dit avec vérité et sagesse, en parlant des hérétiques, « qu'il n'y a personne assez impie pour n'être pas surpassé en impiété par l'hérétique ³. »

Origène, le Docteur ancien, qui florissait vers l'an de grâce 237, paraît avoir ouvert aux hérétiques la porte aux blasphèmes contre le Fils de Dieu. Car, d'après le témoignage de saint Augustin ⁴, il a enseigné que c'est un mensonge de dire que le Fils est un avec le Père, qu'il ne faut pas le prier avec le Père ; mais que le Fils et le Saint-Esprit sont des créatures. Saint Thomas ⁵ soupçonne que cette hérésie tire son origine des paroles de Platon, parce que Platon reconnaissait un Dieu Père tout-puissant créateur de toutes choses, et il ajoutait que ce Dieu avait tiré de lui-même la première pensée par laquelle toutes les autres choses sont faites. Or, Origène fut Platonicien. Origène est défendu contre cette accusation par le martyr Pamphile dans son *Apologie d'Origène*, par Ruffin ⁶, par Socrate ⁷ ; parmi les modernes, par Pic de La Mirandole dans son apologie sur la discussion

¹ Liv. VII, de la Monarchie visible de l'Eglise, cxxv^e hérésie. — ² Liv. III, chap. xx, de la Mère de Dieu. — ³ Liv. VII, sur Isaïe. — ⁴ Hérésie XLIII. — ⁵ IV, Contre les Gentils, Chap. vii. — ⁶ Liv. I^{er}, Histoire. — ⁷ Liv. VI, Histoire, chap. xv.

touchant le salut d'Origène ; parmi les nôtres, ceux qui ont défendu Origène sont Xyste de Sienna ¹ et Dominique Soto ².

Pour moi, malgré le désir que j'aurais de venger Origène de cette erreur (car je soupçonne que ces paroles rapportées par saint Augustin ont été insérées par les hérétiques dans les ouvrages d'Origène, afin de pouvoir se glorifier d'avoir un si grand Docteur pour défenseur de leurs erreurs), je ne puis cependant pas le faire à cause de cette censure si grave que notre saint Docteur porte contre Origène lorsqu'il dit : « Origène est le chef des Ariens ³. »

Cette erreur a été condamnée par Xyste I^{er} dans sa lettre sur les décrets à tous les fidèles du Christ ; par Xyste II, dans sa 1^{re} Lettre à l'évêque Gratus ; par Félix I^{er}, dans sa 11^{me} Lettre à l'évêque Benignus ; par Marcellin I^{er}, dans sa 1^{re} Lettre à l'évêque Marcellin. Elle paraît aussi avoir été condamnée par Higin et Soter, l'un et l'autre dans leur 1^{re} Lettre. Athanase même, dans sa Lettre aux évêques d'Afrique, s'exprime ainsi : « Il y a cent-trente ans, les anciens évêques, tant ceux de Rome que ceux qui ont porté l'épiscopat dans notre ville, ont accusé ceux qui appelaient le Fils une créature ou qui niaient qu'il fût consubstantiel avec le Père. »

Arius, prêtre d'Alexandrie, retira du tombeau cette erreur condamnée et la répandit tellement qu'il réduisit l'Église catholique à une telle extrémité que l'assertion de la vraie foi paraissait ne plus exister que dans trois évêques : Athanase d'Alexandrie, Hilaire de Poitiers et Libère, pontife romain qui, vaincu enfin par l'ennui de l'exil, souscrivit aussi à cette folie hérétique, comme l'atteste saint Jérôme dans sa *Chronique* ⁴. Dans son Épître à *Lucifer*, il s'écrie : « Le monde entier gémit, lorsqu'il apprit avec étonnement qu'il était arien. »

Or, les Ariens étaient divisés en plusieurs sectes, comme le sont maintenant les Sacramentaires et les Luthériens. Les uns étaient appelés Ariens. C'étaient eux qui affirmaient que le Fils de Dieu avait été tiré du néant, qu'il était même temporel quoique produit avant ce monde. Ils disaient même que le Père l'avait créé, afin de créer en-

¹ Liv. IV, *Bibliothèque*. — ² VI, Dist. XLV, quest. II, art. 2. — ³ 1^{re} Part., quest. XXXIV, art. 1^{er}, ad 2. — ⁴ Sur cette prétendue chute du pape Libère, voir l'excellente dissertation de l'abbé Darras, tom. X. (*Note du Traducteur*.)

suite les autres choses par lui. Aussi enseignaient-ils que le Fils de Dieu, ou le Christ, n'était pas vrai Dieu, mais soumis au Père dans chaque nature.

D'autres ont été appelés Aétiens, du Syrien Aétius. Ils affirmaient que le Fils n'est pas semblable au Père. Euménius partageait cette opinion. D'autres ont été appelés semi-Ariens. Ils avaient pour chef Macédonius, évêque de Constantinople, qui leur a fait donner le nom de Macédoniens. Ceux-ci, tout en disant que le Fils était inférieur au Père, soutenaient cependant qu'il lui était semblable. C'est pour cela qu'ils ont été appelés semi-Ariens, parce qu'ils ne parlaient pas du Fils de Dieu aussi sévèrement que les premiers. Je montrerai plus tard ce qu'ils pensaient du Saint-Esprit. D'autres furent assez stupides pour nier la génération en Dieu, comme le rapporte saint Hilaire dans son *Livre contre Constant*, et Cyrille d'Alexandrie dans le 1^{er} *Livre du Trésor* ¹. L'opinion de ces hérétiques fut ensuite suivie par Mahomet qui, parce que Dieu n'avait pas de femme et qu'il n'a pas connu l'union conjugale, nia la génération en Dieu et dit que le Fils n'avait pas été engendré naturellement. Nous avons assez réfuté cette erreur dans la 30^e Conférence.

Dans ces derniers temps, l'astucieux Satan a armé contre le Christ, par le moyen de Socin, une nouvelle armée de nouveaux Ariens. Ceux-ci, surpassant l'impiété de leurs ancêtres, vomissent contre le Christ des blasphèmes tels que les anciens Ariens ont à peine pu en imaginer. L'erreur principale des anciens Ariens sur le Christ consistait en ce qu'ils niaient qu'il fût le Fils naturel de Dieu, vrai Dieu et consubstantiel au Père, et qu'ils pensaient qu'il avait été tiré du néant des choses n'existant pas encore, avant le commencement du monde. Mais les nouveaux vont plus loin :

Premièrement. Ils nient que le Christ ait existé avant Marie, imitant en cela et dépassant la méchanceté de leurs pères Ébion et Cérinthe.

Secondement. Ils nient que le Christ soit le Fils vrai et naturel de Dieu. Ils accordent, à la vérité, qu'il soit Dieu, mais non un Dieu tout-puissant, mais un Dieu plus petit, distinct du Père dans sa na-

¹ Chap. II.

ture, dépendant de lui, subordonné à lui, et, pour cela, le lieutenant général de Dieu.

Troisièmement. Ils nient que le Christ soit Dieu par nature, mais ils reconnaissent qu'il est Fils de Dieu seulement par grâce, par faveur et par adoption. Ils font ainsi du Christ un fils métaphorique de Dieu, car ils limitent sa divinité à la puissance et à l'honneur seuls, et ils ne considèrent pas son pouvoir comme absolument égal au pouvoir de Dieu, mais ils l'appellent le pouvoir de la cause instrumentale et de moyen.

Quatrièmement. Ils nient que le Christ, avant sa résurrection et son ascension dans le Ciel, fût Dieu parfait et Seigneur, mais ils disent que c'est après sa résurrection et après s'être assis à la droite du Père qu'il a reçu plein pouvoir sur les hommes et les Anges, et qu'il est devenu pleinement Fils de Dieu. Ils font ainsi du Christ, avant sa résurrection et son ascension dans les Cieux, un Dieu et Seigneur non complet, mais un demi-dieu et un demi-seigneur.

Cinquièmement. Ils disent que le Christ, pendant toute sa vie, n'a pas été proprement prêtre, et qu'il n'a pas offert sur la croix un sacrifice vrai, mais seulement métaphorique, et que lorsqu'il est monté au Ciel, alors seulement il a été fait Pontife, et que c'est là qu'il a offert son premier sacrifice.

Sixièmement. Ils disent que le Christ, pendant toute sa vie, n'a pas été digne de s'asseoir à la droite de Dieu, et que sur la croix il n'a pas été le Seigneur de la gloire, mais qu'il a mérité cet honneur par sa passion. Voyez à la fin de ce livre le catalogue des hérétiques, au mot *Nouveaux Ariens*.

J'ai le dessein de réfuter maintenant ces dogmes monstrueux, pour la gloire de Dieu et l'honneur du Christ, son Fils, et de la bienheureuse Vierge Marie, Mère de ce même Fils, Notre-Seigneur. Ainsi soit-il.

51^e CONFÉRENCE

PAR LE NOM DE DIEU JÉHOVAH, QUE L'ÉCRITURE DONNE AU CHRIST, NOUS PROUVONS, CONTRE LES JUIFS, QUE LE CHRIST EST LE VRAI DIEU D'ISRAËL.

Le nom de Jéhovah signifie Dieu par essence. C'est le sentiment commun des Hébreux que ce nom ne peut pas se donner aux créatures. Or, on prouve, par des passages tirés d'Isaïe, de Jérémie et de Zacharie, que ce nom a été donné au Christ. Donc le Christ est vrai Dieu.

I.—Nous n'avons pas l'intention d'entreprendre une longue discussion contre la perfidie des Juifs, mais d'indiquer seulement les passages de l'Ancien Testament, le seul que les Juifs acceptent, dans lesquels le Messie promis, qui est Fils de Dieu et notre Rédempteur, est appelé Jéhovah, nom qui, même dans la signification qu'ils lui donnent, signifie le Dieu tout-puissant, naturel et vrai. Je veux aussi montrer la même chose par les noms de Dieu et de Seigneur.

Parmi les noms de Dieu que les Hébreux emploient et que saint Jérôme, dans sa Lettre cxxxvi à Marcellin, énumère au nombre de dix, il n'en est aucun de plus grand et de plus excellent que celui de Jéhovah, qui est appelé Tétragrammaton, c'est-à-dire composé de quatre lettres, parce qu'il est composé des quatre lettres hébraïques suivantes : **Iod, He, Vau, Hé**, et s'écrit de cette manière : יהוה

Or, ce nom était ἀφραστον, c'est-à-dire indicible, ou ἀφώνητον, c'est-à-dire ineffable, parce que, par respect et par vénération, les Juifs n'osaient pas le prononcer, à l'exception des grands prêtres dans le sanctuaire, lorsqu'ils bénissaient solennellement le peuple. Ces bénédictions se trouvent aux versets 6, 24, 25, 26. Alors, en effet, le grand prêtre entrait dans le Saint des Saints, et donnait cette bénédiction solennelle avec trois doigts qu'il tenait élevés; c'est la tradition que nous ont laissée les Hébreux dans Massadet et Josèphe ¹, dans sa *Guerre des Juifs*.

Les Juifs s'abstiennent, même de nos jours, de prononcer ce nom, et, lorsqu'il se rencontre dans l'Écriture, ils emploient à sa place le mot Adonaï, qui veut dire Seigneur. Jéhovah signifie l'essence elle-

même et la majesté incompréhensible et ineffable de Dieu ; Adonai, au contraire, signifie souverain Seigneur.

C'est le sentiment commun des rabbins, que le nom de Jéhovah ne peut pas se communiquer aux créatures, et qu'on ne peut pas le donner à d'autre qu'à Dieu. C'est ce qu'affirme l'Écriture ¹ : « Ce nom de Jéhovah est mon nom pour l'éternité ; » et ² : « Je suis le Seigneur, c'est là mon nom (en hébreu : Je suis Jéhovah) ; je ne donnerai point ma gloire à un autre. » Or, ces choses étant posées, nous allons en tirer contre les Juifs un argument.

Le nom de Jéhovah est propre à Dieu ; or, ce nom est souvent, dans les saintes Écritures, donné au Christ, notre Messie ; donc le Christ, notre Messie, est vrai Dieu. Citons quelques passages de ce genre.

D'ISAÏE

Ce prophète, exhortant les Juifs à ne pas craindre la conjuration de Rasin et de Phacée, rois de Syrie et de Samarie, ³ s'écrie : « Ne la craignez pas, » l'armée ennemie, « et ne tremblez pas. » Il leur dit ensuite celui qu'ils doivent craindre : « Sanctifiez le Dieu des armées, » en hébreu Jéhovah ; c'est-à-dire : Honorez-le, glorifiez-le, en espérant qu'il viendra lui-même vous secourir contre vos ennemis. « Qu'il soit l'objet de votre crainte et de votre terreur, » et non le roi de Syrie et de Samarie. Ne craignez que lui, ne tremblez que devant lui. Il ajouta bientôt : « Et il sera pour vous un moyen de sanctification, » c'est-à-dire : Il sera pour vous, si vous le craignez, un moyen de sanctification, c'est-à-dire comme un sanctuaire, un asile, et pour les incrédules « une pierre d'achoppement et de scandale. » Ce prophète parle ici, évidemment, du Christ, notre Messie.

Quel autre, en effet, que le Christ fut pour les Juifs incrédules une pierre d'achoppement et de scandale ? Les Juifs, voyant l'humilité, la pauvreté, la mort et l'ignominie du Christ, ne voulurent pas le reconnaître pour le Messie, offensés qu'ils étaient de son abjection. Car ils attendaient un Messie riche et magnifique comme un fils de David et de Salomon, qui viendrait avec la même pompe royale, et

¹ Exode, III, 15. — ² Isaïe, XLII, 8. — ³ VII, 12.

rendrait les Juifs riches et heureux. Mais ce moyen ne plut pas à Dieu, parcequ'il était trop charnel. Il choisit une autre manière de sauver le monde, puisqu'il nous donna pour médiateur et proposa à notre foi le Christ, pauvre, humble et crucifié. Le Christ est donc devenu pour les nations, c'est-à-dire pour nous, un moyen de sanctification, et pour les Juifs incrédules une « pierre d'achoppement et de scandale. » Pendant sa vie, il a été, comme nous l'avons dit, une pierre d'achoppement contre laquelle les Juifs vinrent heurter par leur incrédulité. Une pierre de scandale après sa résurrection, lorsque le Christ tomba sur eux comme une lourde pierre et les écrasa par les mains de Titus et de Vespasien. C'est ainsi que parle saint Augustin sur le Psaume XLV. C'est donc à juste titre que le prophète appelle le Christ « le Seigneur des armées. »

Cette explication de la prophétie d'Isaïe nous a été transmise depuis par les Apôtres saint Pierre et saint Paul. Le premier ¹, s'adressant aux Chrétiens, leur parla ainsi du Christ : « Il est pour vous, qui croyez (c'est-à-dire pour les Chrétiens), un titre d'honneur ; et pour ceux qui ne croient pas (c'est-à-dire pour les Juifs), une pierre d'achoppement et de scandale. » Le dernier ², parlant des Israélites : « Il ont heurté, dit-il, contre la pierre d'achoppement, » c'est-à-dire contre le Christ qu'ils n'ont pas reçu, qu'ils ont même répudié.

Il avait aussi les yeux sur cette prophétie le vénérable vieillard Siméon, de la nation des Juifs, qui parla ainsi à Marie, Mère du Christ : « Voilà que celui-ci est établi pour la résurrection d'un grand nombre en Israël ³. » Pour la ruine des Israélites qui l'ont répudié ; pour la résurrection et le salut d'un grand nombre qui l'ont reconnu comme le Messie et le vrai Dieu, et ont cru en lui. Ainsi parlent Théophylacte et d'autres, qui indiquent tous clairement que le Christ est ce Seigneur des armées dont parlait Isaïe dans la présente prophétie. Mais ce Seigneur est Jéhovah, comme nous l'avons vu ; le Christ est donc Jéhovah, et par suite vrai Dieu.

II. — Le même prophète, après avoir terminé, au chapitre XII, cette prophétie qu'il avait commencée au chapitre VII, composa son cantique

¹ 1^{re} Épître, II, 7. — ² Aux Romains, IX, 32. — ³ Luc, II, 34.

en vers pour exciter les fidèles à la reconnaissance d'un si grand bienfait et à célébrer la gloire de Dieu et d'un si grand libérateur. Le cantique commence ainsi : « Je vous louerai, Seigneur. » Dans ce cantique, il appelle ouvertement le Christ Messie, Jéhovah, et surtout dans le deuxième verset : « Voici le Dieu mon Sauveur. » L'interprète aurait pu traduire, comme plusieurs le font : « Voici le Dieu mon Jésus. J'agirai avec confiance et je ne craindrai pas, » parce que le Seigneur est ma force et ma gloire. En hébreu, il y a יהוה יהוה. *Ia*, Jéhovah, qui peut se traduire Dieu de Dieu, ou Dieu (venant) de Dieu ; de son côté, *Ia* est une abréviation de Jéhovah dont ce prophète a voulu se servir pour indiquer que le Dieu vrai s'était abrégé par l'Incarnation. Or, ce Dieu est Jésus, donc il est Jékovah et vrai Dieu.

III. — Plus loin, le même prophète ¹, après avoir prédit que la vocation des Gentils et l'institution de l'Église chrétienne auraient lieu à l'arrivée du Christ, et que cette Église, composée de différents peuples, remplacerait la Synagogue, ajouta ces mots ² : « Et en ce jour elle dira ; » elle, c'est-à-dire l'Église ou la réunion de ceux qui sont appelés au festin dont il parle ; ou ³ : « Voici celui qui est notre Dieu ; nous l'avons attendu, et il nous a sauvés : il est le Seigneur (en hébreu : Il est יהוה, Jéhovah), nous l'avons attendu. »

Il parle évidemment du Christ et le nomme Jéhovah. Donc le Christ est vrai Dieu.

IV. — En outre, le même prophète, prédisant la ruine d'Éphraïm, c'est-à-dire de Samarie et des dix tribus, parla ainsi des autres deux tribus qui restèrent : celle de Juda et de Benjamin : « Le Dieu des armées sera en ce jour-là une couronne de gloire, une guirlande de joie pour les restes de son peuple ⁴. » A la place de ces paroles, le Talgum, ou paraphrase chaldaïque, contient celles-ci : « Dans ce temps, le Christ Seigneur (Jéhovah) sera couronné de joie. » Voilà que le Christ est appelé Jéhovah en propres termes. Qui donc niera qu'il soit vrai Dieu ? Car le Talgum est chez les Juifs d'une si grande autorité, qu'aucun d'entre eux n'oserait s'y opposer ou contredire à son récit ⁵.

¹ Chap. xxv. — ² ŷ. 9. — ³ Même chap., ŷ. 6. — ⁴ xxviii, 5. — ⁵ Voy. *Salm.*, tom. II, ŷ. 6.

DE JÉRÉMIE

V. — Jérémie, prêtre, Docteur, prophète et Apôtre, immédiatement envoyé de Dieu, blâme manifestement la perfidie de sa nation lorsqu'il proclame que notre Messie doit être appelé Jéhovah, c'est-à-dire Dieu vrai par essence ¹ : « En ces jours, Juda sera sauvé et Israël vivra en assurance, et l'on nommera ce roi le Seigneur, notre justice. » En hébreu, il y a יהוה, Jéhovah, *notre justice*. Ce passage s'entend clairement du Messie. Donc, lorsque Jérémie dit que le Messie doit être appelé Dieu par essence, il faut certainement croire que notre Seigneur et Rédempteur est Dieu par essence. Ce que les Juifs nous répondent sur ce point est frivole et ne mérite pas d'être rappelé. Une seule objection, venant des Juifs modernes, paraît avoir quelque valeur.

Le nom de Jéhovah est aussi donné aux créatures, comme le montre l'exemple de Moïse qui ² appela l'autel qu'il avait construit : « Le Seigneur est mon exaltation. » En hébreu, la particule Seigneur se dit Jéhovah. De même, Abraham donna au lieu où il avait immolé un béliet à la place de son fils le nom de : « Le Seigneur (Jéhovah) voit ³. » Et Ézéchiël donna à la cité de Dieu le nom de : « Le Seigneur est un ; » en hébreu *Jéhovah, scamma*. Donc, il ne résulte pas que celui qui, dans l'Écriture, est appelé Jéhovah, soit vrai Dieu. Quant à vous, soyez très-certain que le nom de Jéhovah, comme nous l'avons dit au commencement, ne peut pas être communiqué aux créatures et ne peut être donné à aucun autre qu'à Dieu. Car, dans les passages de l'Écriture cités, les signes sont appelés du nom de la chose signifiée de la même manière que nous appelons Christ la figure du Christ, et roi l'image du roi. Sinon ce serait une grande folie de donner à une chose inanimée un nom-très-saint et souverainement respectable, qu'il est défendu aux Juifs de prononcer, comme nous l'avons dit plus haut.

¹ xxiii, 6, et xxxiii, 16. — ² Exode, xvii, 15. — ³ Genèse, xxi, 14.

DE ZACHARIE

Zacharie confond aussi les Juifs, en appelant notre Messie Jéhovah, c'est-à-dire Dieu par essence, dans le chapitre II, verset 10 où il dit : « Réjouis-toi, fille de Sion ; loue le Seigneur. — Voilà que je viens, et j'habiterai au milieu de toi, dit le Seigneur ; » en hébreu Jéhovah. « Et les nations viendront en foule vers le Seigneur en ce jour. » Il y a de nouveau Jéhovah : « Elles seront mon peuple et j'habiterai au milieu de toi, et tu sauras que le Seigneur des armées, » en hébreu il y a encore Jéhovah, « m'a envoyé vers toi. » Ce passage est parfaitement clair, puisque, d'après les Hébreux eux-mêmes, il s'entend du Messie. Car l'interprète chaldéen, que les Juifs, comme nous l'avons dit un peu plus haut, ont en grande vénération, explique ce passage de cette façon : « Réjouis-toi, Église de Sion, et livre-toi à la joie, parce que je me montrerai à toi, et je placerai ma divinité au milieu de toi, » dit Jéhovah.

Ces témoignages, selon moi, sont si efficaces contre les Juifs que, s'ils n'étaient pas affermis dans leur perfidie, ils se persuaderaient facilement que la divinité de notre Messie a été indiquée à leurs pères. Donnez-leur, Seigneur, la lumière de votre grâce ; éclairez leurs esprits afin qu'ils cessent de partager l'erreur de leurs pères et de leurs ancêtres insensés, mais qu'ils écoutent, reçoivent, vénèrent et retiennent l'autorité des Écritures, la vérité des prophètes et votre empire. Ainsi soit-il.

52^e CONFÉRENCE

PAR L'APPELLATION ABSOLUE ET VRAIE DE DIEU ET DE SEIGNEUR, QUE L'ÉCRITURE DONNE AU CHRIST DANS L'ANCIEN TESTAMENT, L'ON MONTRÉ, CONTRE LES JUIFS ET LES JUDAISANTS, QUE LE CHRIST EST VRAI DIEU.

SOMMAIRE. — 1. La dénomination absolue et simple de Dieu et de Seigneur n'est jamais donnée à d'autres qu'au Dieu vrai. — 2. Les exemples du contraire, cités par les Juifs, ne prouvent rien. Or, cette dénomination est donnée au Christ simplement et absolument par les prophètes Isaïe, Zacharie, Baruch et David. — 3. Donc le Christ est vrai Dieu.

I. — Je n'ignore pas que souvent la dénomination de Dieu et de Seigneur est donnée par l'Écriture-Sainte à des créatures. J'ai indiqué de ces passages dans ma 10^e et ma 22^e Conférence. Mais ces dénominations doivent s'entendre, selon l'opinion des hommes, ou d'une certaine participation à la divinité ou du domaine du vrai Dieu. Mais les Juifs, et surtout les prophètes, ne donnaient absolument le nom de leur Seigneur et leur Dieu à nul autre qu'au vrai Dieu. Or, dans les saintes Écritures le nom de Dieu et de Seigneur est souvent donné au Christ d'une manière absolue.

II. — 1^o Dans Isaïe ¹ : « Voilà que la Vierge concevra et enfantera un fils, et il sera appelé Emmanuel, » qui est interprété : « Dieu avec nous. » Personne ne doute qu'il soit ici question du Messie.

Mais les Juifs tergiversent. Ils disent que cette prophétie ne convient pas au Christ, notre Seigneur et notre Rédempteur, car son nom est non pas Emmanuel, mais Jésus.

Mais, aveuglés par l'erreur, ils ne voient pas que le mot *être appelé* est mis ici pour *être*, dans la langue des Hébreux qui prennent souvent le mot *être appelé* pour le mot *être*, comme dans Isaïe ², lorsqu'il est dit de Jérusalem : « Tu seras appelée la cité du juste, la ville fidèle; » c'est-à-dire « Tu seras la cité; » car jamais Jérusalem n'a été appelée de ce nom; mais, en considération de ce qu'elle devait devenir, elle pouvait à juste titre être appelée ainsi. C'est pour la même raison que le

¹ VI, 14. — ² I, 26.

même prophète a dit¹ : « Les restes de Sion et de Jérusalem seront appelés une nation sainte; » c'est-à-dire seront. Pour le même motif, il a dit² : « Ils l'appelleront cité du Seigneur, la Sion du saint d'Israël, » quoique jamais Jérusalem n'ait reçu ce nom. Des exemples semblables se trouvent dans Jérémie³ et Zacharie⁴. Le même Isaïe dit en parlant du Christ : « Il sera appelé l'admirable, le conseiller, Dieu fort, le Père de l'éternité, le prince de la paix; » non qu'il doive porter tous ces noms, mais parce qu'il doit avoir toutes ces qualités. Donc, lorsque l'Écriture dit qu'on doit appeler quelqu'un de tel ou tel nom, elle ne veut pas dire qu'il portera proprement ce nom et qu'on le lui donnera, mais qu'il doit devenir tel que les choses signifiées par ces noms lui conviennent. On dit donc du Christ qu'il sera appelé Emmanuel, non vocalement, comme le dit Tertullien, mais quant au sens et, en effet, il sera Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous.

2° Lorsque le même prophète donne au Christ, notre Messie, les beaux noms qui se trouvent au chapitre ix, verset 6 : « Il sera appelé l'admirable, le conseiller, Dieu fort, Père de l'éternité, prince de la paix, » il rend un magnifique témoignage de sa divinité; et surtout lorsqu'il l'appelle « Dieu fort, » il confesse ouvertement que le Christ est vrai Dieu. Car, dans l'Écriture, la dénomination simple et choisie de Dieu, sans aucun diminutif, n'est pas donnée à d'autres qu'au vrai Dieu et surtout si elle est jointe à la dénomination de « fort, » qui est toujours l'épithète de Dieu. Isaïe⁵ : « C'est pourquoi le Seigneur, le Dieu des armées, le fort d'Israël⁶. — Qui est semblable à toi parmi les forts, ô Seigneur? » et Job⁷ : « Si je cherche la force, il est très-fort; » et le psaume⁸ : « Mon âme est altérée de Dieu, du Dieu fort et vivant. » Ce témoignage est très-bien employé contre les Juifs par Eusèbe⁹ et par saint Jean Chrysostome¹⁰.

Les Juifs, convaincus par un témoignage si évident, se jettent de tout côté, et, pour ne pas paraître vaincus, ils inventent des gloses et rapportent à Ézéchiel cette prophétie d'Isaïe. Mais ils sont facilement convaincus d'erreur par les paroles du prophète; car pourquoi le nom d'Ézéchiel serait-il *admirable*, et comment Ézéchiel peut-il être appelé

¹ IV, 3. — ² LX, 14. — ³ III, 17. — ⁴ VIII, 3. — ⁵ I, 24. — ⁶ XV, 19. — ⁷ IX, 19. — ⁸ XLI, 2. — ⁹ Chap. IV. — ¹⁰ Liv. IX, chap. VIII.

le Père de l'éternité, ou bien comment sera-t-il dit *Prince de la paix*, puisqu'il a fait de nombreuses guerres avec les Assyriens? Comment lui appliquer le nom de *Dieu* et de *fort*? Quiconque attribue cela à Ézéchiel a perdu le bon sens.

3° Plus loin le même prophète dit ¹ : « Dieu lui-même viendra et nous sauvera. » Les choses qui sont énoncées dans ce passage sont les signes propres du Christ. « Alors seront ouverts les yeux des aveugles. » Voyez le texte dans le même chapitre. Aucun autre que le Christ n'a accompli ces promesses, et les Juifs ne peuvent les attendre d'aucun autre que du Messie, puisque ni avant ni après Isaïe aucun prophète n'a opéré de pareils prodiges.

4° Le même prophète ², par ces paroles : « Tu es vraiment un Dieu caché, » s'adresse au Christ, car il ajoute bientôt : « Dieu, sauveur d'Israël; » c'est-à-dire Jésus qui est appelé Dieu caché à cause de la divinité cachée sous la chair humaine. Aussi les Septante traduisent : « Tu es Dieu et nous l'ignorons. »

5° Le même prophète ³ appelle en propres termes le Christ Dieu. Là où la Vulgate dit : « Nous l'avons regardé comme un lépreux, frappé par Dieu et humilié, » l'hébreu contient : כבהאיהים, Mucheh elohim, *Dieu frappé*. André Payva ⁴ atteste que plusieurs Juifs se sont convertis à la foi catholique à cause de ce témoignage.

6° Un autre prophète, Zacharie, nomme le Christ Dieu en des termes très-clairs ⁵ : « Voici ce que dit Jéhovah, le dieu des armées : « Après que tu auras été glorifiée, le Seigneur m'a envoyé vers les « nations. » Voilà que le Dieu Seigneur des armées est envoyé, dit l'Écriture, pour sauver les nations. Or, quel est ce Seigneur des armées, si ce n'est notre Seigneur envoyé dans le monde par Dieu le Père pour notre salut? Car l'on ne peut imaginer aucun autre seigneur des armées qui ait été envoyé pour sauver les nations. Ce témoignage de la divinité de notre Messie est très-clair, comme l'ont remarqué saint Jérôme dans le commentaire de ce passage, saint Ambroise ⁶, saint Augustin ⁷.

7° Le même prophète ⁸ rapporte les paroles du vrai Dieu par-

¹ xxv, 4. — ² xlv, 15. — ³ lxi, 4. — ⁴ Liv. IV, *Défense du Concile de Trente*. — ⁵ II, 8. — ⁶ Liv. II, *de la Foi*. — ⁷ Liv. XX, *de la Cité de Dieu*, dern. chap. — ⁸ xii, 10.

lant ainsi aux fils d'Israël : « Je répandrai sur la maison de David et sur les habitants de Jérusalem l'esprit de grâce et de prière, et ils regarderont vers moi qu'ils ont crucifié. » Il n'est pas permis de douter que c'est le Seigneur Dieu d'Israël qui parle, car au commencement de ce chapitre le prophète a indiqué quel est celui qui parle : « Le Seigneur, Jéhovah, qui étend les cieux et affermit la terre, a dit. » Mais ces dernières paroles, « qu'ils ont crucifié, » indiquent que ce Dieu est le Christ; car aucun autre Seigneur que le Christ, notre Sauveur et notre Seigneur, n'a été percé de clous par les Juifs.

Les Juifs entendent ce texte d'un certain Christ, fils de Joseph, qu'ils disent avoir succombé dans la guerre, ou de Judas Machabée, tué par les ennemis.

Mais, les aveugles! ils ne remarquent pas celui qui parle ici : « Le Seigneur qui étend les cieux et affermit la terre. » Le Seigneur qui donne la grâce, le Dieu vrai dont le Psalmiste a dit : « Le Seigneur vous donnera la grâce et la gloire¹. » Ce vrai Dieu dit : « Ils regarderont vers moi, les Juifs incrédules, *vers moi qu'ils ont percé avec des clous et une lance.* » Ces paroles s'accompliront au jour du Jugement, lorsqu'ils verront dans la gloire le Christ venir avec une grande puissance et une grande majesté. Alors les Juifs et les autres impies reconnaîtront le Christ malgré eux et regretteront amèrement de l'avoir percé de clous. C'est ainsi que l'explique saint Jean : « Il viendra sur les nuées et tout œil le verra, et même ceux qui l'ont percé; et toutes les tribus de la terre, en le voyant, se frapperont la poitrine². »

8° Avant eux, le prophète royal David a donné du Christ un témoignage d'une grande clarté lorsqu'il l'a appelé Dieu en ces termes : « Votre trône, ô mon Dieu, est un trône éternel³. » Il s'adresse au Christ et le nomme expressément Dieu, comme le dit saint Paul dans son Épître aux Hébreux⁴.

Certains rabbins, ainsi que Vatable, appliquent sottement ce psaume à Salomon, puisqu'il ne peut en aucune façon convenir à ce roi. Comment, en effet, David aurait-il appelé son fils Salomon Dieu?

¹ LXXIII, 12. — ² Apocalypse, I, 8. — ³ Ps. XLIV, 8. — ⁴ I, 8.

Bien qu'en hébreu il n'y ait pas *Jéhovah*, mais *Élohim*, ce mot s'entend de Dieu par essence, qui est très-souvent désigné par le nom d'*Élohim* : « Au commencement Élohim créa le ciel et la terre¹. » De plus, la paraphrase chaldaïque, pour laquelle les Juifs ont beaucoup de déférence, traduit ainsi : « Ton trône, mon Dieu, est dans le Ciel pendant les siècles des siècles. » Certainement, ces choses ne conviennent ni à Salomon ni à aucun autre roi qu'au Messie d'être Dieu dans le Ciel, et d'avoir un trône éternel et des fils qui doivent être établis princes sur toute la terre. De plus, Salomon n'a pas combattu, armé d'un glaive et de flèches, ni spirituellement ni matériellement, et n'a pas soumis les peuples rebelles dont il est question dans ce psaume. D'ailleurs, les anciens rabbins l'appliquent au Messie.

9° On peut aussi invoquer, pour confirmer cette vérité, le témoignage de Baruch². Dans ce passage, Baruch, parlant manifestement de notre Messie, l'appelle expressément Dieu et nous montre aussi clairement qu'il est homme : « C'est lui qui est notre Dieu, et nul ne sera devant lui ; c'est lui qui a découvert les voies de la sagesse, et qui les a découvertes à Jacob, son serviteur ; à Israël, son bien-aimé. Après cela il a été vu sur la terre, et il a conversé avec les hommes. »

Je reconnais que ce passage inquiète peu les Juifs, puisque le livre de Baruch ne se trouve point dans le canon des Hébreux. Dans l'Église cependant il jouit de la même autorité que les autres livres canoniques. Aussi les saints Pères et les Conciles en tirent-ils des témoignages contre les Ariens pour établir la vérité de la divinité du Christ. Les anciens Pères le citent sous le nom de Jérémie dont il fut le scribe et de la bouche duquel il reçut sa prophétie. Voilà ce que nous avons à dire de la dénomination de Dieu. Arrivons maintenant à la dénomination de Seigneur.

10° La dénomination de Seigneur, simple et absolue, ne convient pleinement, souverainement et proprement à nul autre qu'au Dieu tout-puissant, qui seul possède un domaine universel, primordial, indépendant, à nul autre subordonné. Tandis que les domaines de tous les Anges et de tous les hommes sont particuliers, secondaires,

¹ Genèse, I, 1. — ² III, 36.

pauvres, mêlés de servitude, parce qu'ils sont soumis à Dieu. Aussi Isaïe dit-il : « Notre Rédempteur se nomme le Seigneur des armées ¹. » Il répète la même chose : « Je suis le Seigneur ; c'est là mon nom ; je ne donnerai ma gloire à aucun autre ². » Dans le Psaume LXXII il y a : « Le Seigneur est son nom ³. » Voyez ce que nous avons dit plus haut à ce sujet, dans la 22^e Conférence.

Nous avons vu que le nom de Dieu est donné simplement et absolument au Christ dans l'Écriture. Outre les passages que nous avons tirés de Zacharie ⁴, ce prophète en contient encore un autre dans lequel le Christ est dit simplement et absolument Seigneur, et, par conséquent, vrai Dieu. Car les Juifs et les prophètes ne donnent simplement et absolument le nom de Seigneur à aucun autre qu'au vrai Dieu.

41^o David, rempli de l'esprit de Dieu, appela le Messie Seigneur : « Le Seigneur dit à mon Seigneur : « Asseyez-vous à ma droite ⁵. » Le Christ ⁶ se servit de ces paroles pour prouver aux Juifs que le Messie ne devait pas seulement être le fils de David selon la chair, mais en même temps aussi Fils de Dieu et vrai Dieu.

Sans doute, lorsque David appelle le Messie son Seigneur, il reconnaît en lui une nature plus élevée que la nature humaine qu'il doit lui transmettre et pour laquelle il l'appelle son Seigneur. D'autant plus qu'il ne convient pas aux parents d'appeler leurs descendants leurs seigneurs ; tandis qu'il convient aux descendants d'appeler leurs ancêtres leurs seigneurs. Mais cette nature n'est autre que la nature divine ; car ce roi et ce prophète très-sage n'appellerait pas son Seigneur simplement et absolument un autre que le vrai Dieu, puisque les Juifs et les prophètes ne donnaient simplement et absolument ce nom qu'au Dieu vrai. Et il ne l'a pas appelé Seigneur à cause de sa nature divine seulement, mais encore à cause de la nature humaine réunie à la nature divine. Le Christ, en effet, est le Seigneur de David, de tous les hommes et de tous les Anges, même selon la nature humaine qui est unie à la divinité.

Ce témoignage de la divinité du Messie, contre les Juifs avec les-

¹ XLVII, 4. — ² XLVIII, 2, et IV, 28. — ³ Y. 4. — ⁴ II, 8, et XII, 10. — ⁵ Ps. CIX, 1. — ⁶ Dans St. Matth., XXII, 44.

quels le Christ parlait, fut si efficace qu'ils ne purent répondre un seul mot, et que personne n'osa plus l'interroger davantage : témoin saint Matthieu l'Évangéliste ¹.

Les Juifs modernes cherchent des détours pour échapper. Les uns pensaient que ce psaume n'a pas été écrit par David, mais par Melchisédech, ou par Éléazar, serviteur d'Abraham, ou par quelque autre de ceux qui, du temps de David, écrivaient des psaumes. Les autres pensaient qu'il fallait l'entendre non du Christ, mais d'Abraham, et c'est encore l'erreur commune des Juifs, ou de David, comme Aben Erza, ou d'Ézéchias.

Mais ce sont là de vraies fictions et comme des contes de bonne femme. Car si chez les anciens Juifs, du temps du Christ, il n'avait pas été certain que ce psaume avait été composé par David, et qu'il devait s'entendre du Christ, les scribes et les pharisiens, qui étaient beaucoup plus instruits que les Juifs, qui sont venus après, auraient certainement répondu au Christ l'une de ces deux choses. Mais parce qu'ils n'ont pas pu répondre un seul mot, ce silence de leurs pères condamne les Juifs modernes.

Que Dieu leur donne un esprit meilleur, afin qu'ils reconnaissent que le Messie est déjà venu ; qu'ils croient que ce Messie n'est pas autre que Jésus-Christ, Notre-Seigneur ; qu'ils l'adorent et l'invoquent avec nous, en disant : « Fils, Rédempteur du monde, Dieu, ayez pitié de nous ! »

53^e CONFÉRENCE

ON DÉMONTRE ENCORE, CONTRE LES ARIENS, QUE LE CHRIST EST VRAI DIEU, ET ON S'APPUIE POUR LE DÉMONTRER SUR LE TITRE ABSOLU ET VRAI DE SEIGNEUR ET DE DIEU QUE L'ÉCRITURE DU NOUVEAU TESTAMENT LUI ATTRIBUE.

SOMMAIRE. — 1. Erreur des Ariens. — 2. Réfutation de cette erreur. — 3. Le Christ est vrai Dieu. — 4. Témoignage de l'Écriture. — 5. Preuve tirée de saint Paul. — 6. Objection. — 7. Réfutation.

I. — Ce fut là la pierre d'achoppement et de scandale des Juifs et des Ariens ensuite, qui nièrent la divinité du Christ, disant qu'il

¹ xxii, 46.

n'était qu'un homme et une pure créature. Nous avons discuté déjà contre les Juifs en nous appuyant sur l'Ancien Testament qu'ils reconnaissent uniquement. Descendons maintenant dans l'arène contre les Ariens, et prouvons que le Christ est un Dieu vrai et naturel.

II. — Nous nous appuierons d'abord sur le titre absolu et vrai de Dieu que l'Écriture attribue en divers endroits au Christ, et elle n'appelle absolument Dieu que le vrai Dieu, comme l'a remarqué saint Irénée¹.

L'Écriture appelle le Christ absolument Dieu, en saint Jean : « Et le Verbe était Dieu². » Or, le Verbe, c'est le Christ, de qui il est dit plus bas, au verset 14 : « Et le Verbe s'est fait chair. »

Les Ariens se sont efforcés d'obscurcir de trois manières ce passage si clair, en altérant la ponctuation ; car ils lisaient de cette manière : « Au commencement était le Verbe, et le Verbe était avec Dieu, et Dieu était ; » là ils mettaient un point, pour que cette proposition ne les piquât pas eux-mêmes. Ensuite, ils commençaient de cette manière la seconde proposition : « Ce Verbe était avec Dieu. » Et ainsi, par ce point impie et sacrilège, ils séparaient Dieu du Verbe, comme le remarque saint Augustin³.

Mais cette absurdité n'a pas besoin de réfutation. Pourquoi, en effet, aurait-il dit : « Et Dieu était, » ce dont personne ne doutait ? Ensuite, l'absurdité de cette manière de lire enlève la beauté de la construction et de l'arrangement des mots entre eux. Car les Hébreux aiment ordinairement la figure par laquelle la fin de la phrase précédente commence celle qui suit immédiatement ; par exemple : « Au commencement, Dieu créa le Ciel et la terre ; la terre était informe et nue. » Saint Jean a observé la même figure dans ce passage : « Au commencement était le Verbe ; » ensuite il commence par le même mot Verbe : « Et le Verbe était avec Dieu. » Enfin, il prend une troisième fois le même mot Verbe : « Et le Verbe était Dieu. » *Et Deus erat Verbum*. Il aurait pu dire : « Et le Verbe était Dieu. » *Et Verbum erat Deus*, ce qui eût été plus clair. Mais, voulant conserver cette belle construction de mots, il dit : « Et le Verbe était Dieu. » *Et*

¹ Liv. III, chap. vi et viii. — ² St. Jean, I, 1. — ³ Liv. III, de la Doctrine chrétienne, chap. II.

Deus erat Verbum. C'est cette construction que fait disparaître le mode de lecture des Ariens.

Ils s'efforçaient de détruire ce témoignage, disant que dans ces mots : « Le Verbe était Dieu, » *Deus erat Verbum*, ce mot « Dieu » (τὸ Θεός) n'a point d'article en grec, comme il en a un dans le membre précédent. Ils disaient donc qu'à la vérité le Père est vrai Dieu, parce qu'il y a un article (ὁ Θεός), le Fils, non parce qu'il est appelé Θεός sans article.

Saint Chrysostome n'a pas de peine à détruire cette chicane. En grec, dit-il, il n'est pas besoin de l'article pour que le mot Θεός signifie vrai Dieu; car le Père lui-même est appelé quelquefois Θεός sans article, par exemple ¹ : « Que Dieu le Père vous donne la grâce et la paix. » De la même manière, Dieu est appelé communément Θεός sans article, comme ² : « Il y eut un homme envoyé de Dieu; » et plus bas ³ : « Nul n'a jamais vu Dieu; » et ⁴ : « Ils sont nés de Dieu. » Dans ces passages, le mot Θεός signifie très-vrai Dieu, et cependant il n'est pas accompagné de l'article en grec. Tandis qu'au contraire le Fils ⁵ est appelé en grec ὁ Θεός : « Qui est Dieu au-dessus de tout et béni dans tous les siècles. »

Mais si l'on demande pourquoi saint Jean, dans cette phrase : « Le Verbe était Dieu, » n'a pas mis d'article, je donne deux raisons : la première est tirée du génie de la langue grecque, qui n'a pas coutume de mettre l'article à l'attribut, mais au sujet. C'est ainsi que s'exprime Maldonat sur ce passage.

La seconde, c'est pour ne pas paraître confondre les personnes divines; car, lorsqu'il dit : « Et le Verbe était avec Dieu, » il met l'article devant le mot « Dieu, » ὁ Θεός signifiant Dieu le Père. Si, de nouveau, il avait ajouté l'article au mot « Dieu, » disant : « Et ce Dieu était le Verbe, » il aurait semblé certainement qu'il voulait dire : « Le Père est le Verbe. » Car ce relatif *ce* (*ille*) ne pouvait pas se rapporter à un autre mot qu'au plus voisin, Dieu. C'est l'explication très-ingénieuse de Cajetan, dans son commentaire de ce passage.

Les anciens Ariens s'efforçaient d'éluder ce témoignage, disant que.

¹ *Aux Romains*, 1, 7. — ² St. Jean, 1, 6. — ³ *ŷ.* 18. — ⁴ *ŷ.* 13. — ⁵ *Aux Romains*, x, 5.

à la vérité, le Fils est appelé Dieu, mais de la même manière que Moïse est appelé le Dieu de Pharaon,¹ et de la même manière que les hommes saints sont appelés des dieux² : « J'ai dit : « Vous êtes des « dieux, » c'est-à-dire à cause de la participation à la divinité. Ce venin a été avidement sucé en Pologne par les nouveaux Ariens qui disent que le Christ est appelé Dieu, parce que la divinité lui a été donnée après la résurrection, suivant cette parole³ : « L'Agneau qui a été égorgé est digne de recevoir puissance et divinité. » Mais cette interprétation impie et mille fois insensée, nous la réfuterons dans la Conférence suivante.

III. — L'Écriture appelle le Christ vrai Dieu⁴ : « Voici qu'une vierge concevra, et elle enfantera un fils à qui on donnera le nom d'Emmanuel, c'est-à-dire Dieu avec nous. » Dans la Conférence précédente, nous avons exposé ce passage, et réfuté les chicanes de nos adversaires.

IV. — L'Écriture appelle le Christ vrai Dieu⁵ : « Il convertira plusieurs des enfants d'Israël au Seigneur leur Dieu, » c'est-à-dire au Christ. Le langage de l'Ange au sujet du Christ est clair et explicite : « Et lui-même (c'est-à-dire Jean) marchera devant lui, » c'est-à-dire devant le Seigneur leur Dieu, ou le Christ ; car Jean marcha devant le Christ et fut son précurseur. Ce passage prouve manifestement la divinité du Christ, comme le prouvent saint Cyrille dans son *Livre de la vraie foi aux roïnes*, Bède, Strabus et Euthyme.

Le Christ lui-même confesse qu'il est vrai Dieu, au témoignage de saint Jean⁶ : « Les Juifs, dit-il, le cherchaient davantage pour le faire mourir, parce que non-seulement il abolissait le sabbat, mais encore il disait que son Père est Dieu, se faisant égal à Dieu. » Voilà que le Christ, la souveraine vérité, se fait égal à Dieu, par conséquent il se fait Dieu vrai, suprême, naturel, et non point élevé à la dignité de Dieu par la communication de la divinité, comme l'enseignent avec impiété les nouveaux Ariens, que nous réfuterons dans l'article suivant.

L'Apôtre saint Thomas, d'abord incrédule, puis fidèle, confessa

¹ Exode, vii, 1. — ² Ps. lxxxi, 6. — ³ Apocalypse, v, 12. — ⁴ St. Matth., i, 23.
— ⁵ St. Luc, i, 16. — ⁶ Li, 8.

d'une manière remarquable la divinité du Christ ¹ : « Mon Seigneur et mon Dieu. » Il n'y a pas de doute que le Christ est le Seigneur Dieu d'Israël, soit parce que les deux noms de Dieu et de Seigneur ont l'article grec : Ὁ Κύριος μου καὶ ὁ Θεός μου, et cet article ne se met ordinairement que lorsqu'il s'agit du vrai Dieu, comme nous l'apprennent, sur ce passage, Cyrille, Léonce et Théophylacte ; soit aussi parce que celui qui le disait était un Israélite qui n'ignorait pas qu'il avait été dit ² : « Écoute, Israël : le Seigneur notre Dieu est le seul Dieu. » Donc, jamais saint Thomas, en confessant sa foi, n'aurait appelé le Christ le Seigneur son Dieu, s'il ne l'avait cru le vrai Dieu d'Israël.

L'hérésie insensée ne s'apaise point. Il s'en est trouvé qui s'efforçaient d'obscurcir ce témoignage si clair de la divinité du Christ par cette ridicule interprétation : Ces paroles de saint Thomas ne se rapportent pas au Christ, mais au Père, non par une prière affirmative, mais par une exclamation ; comme si saint Thomas disait : « O Dieu immortel ! je vois quelque chose, je touche quelque chose ! » Ainsi l'interprétait Théodore de Mopsueste, évêque nestorien, qui fut condamné au 5^e concile de Constantinople ³, et dans l'édit de l'empereur Justinien sur la profession de foi. Cependant, sa glose si vaine et si impie est suivie par ceux qui maintenant ressuscitent l'hérésie des Ariens.

Mais tout le monde voit que ces paroles sont ignorantes, absurdes et ridicules. — Car s'il y avait seulement une exclamation, ces deux mots grecs n'auraient pas l'article ὁ, mais le mot, qui est ὦ, propre à l'appel et à l'exclamation. Ensuite il est certain que, par cette parole, saint Thomas a voulu confesser ce qu'il ne croyait pas auparavant ; car, avant, il n'avait pas douté que le Père fût le vrai Dieu, mais il avait douté que le Fils fût le vrai Dieu. Enfin, le Christ loue sa confession, non parce qu'il a confessé que le Père fût Dieu, mais bien qu'il était Dieu lui-même : « Vous avez cru, Thomas, parce que vous m'avez vu. »

V. — L'Apôtre ⁴, en paroles remarquables, appelle le Christ Dieu : « Desquels le Christ est sorti selon la chair, lui qui est Dieu au-dessus de tout, et béni dans tous les siècles. » Voilà le Christ clairement et

¹ St. Jean, xx, 28. — ² Deutéronome, iv, 4. — ³ Art. 3, canon 2. — ⁴ Aux Romains, ix, 5.

en propres termes appelé Dieu et élevé au-dessus de toutes les choses créées.

Érasme, le Paraclet des Ariens, combattant pour eux à sa manière, dit que le mot *Dieu* a été ajouté par hasard, puisque saint Hilaire ¹ et saint Cyprien ² ne lisent pas ce mot. Mais il se trompe du tout au tout; car tous les livres latins, grecs et syriens ont ce mot *Dieu*. C'est aussi ce que lisent les Pères cités, et nommément saint Hilaire ³; donc, il prouve très-bien la divinité du Christ là même où il apporte ce témoignage entier. Dans le passage qu'Érasme cite, il omet ce mot *Dieu*, et même celui-ci : *selon la chair*, parce que là il ne cite pas la phrase tout entière. Il existe aussi d'anciens exemplaires de saint Cyprien dans lesquels on lit le mot *Dieu* à l'endroit cité. Car, si quelque part le nom de Dieu a été omis, je pense que c'est la faute des copistes. Maintenant on le lit dans les livres mieux corrigés, et la suite elle-même prouve qu'on doit le lire. Car, dans cet endroit, saint Cyprien tâche de prouver la divinité du Christ, et il cite d'autres passages de l'Écriture où le Christ est appelé Dieu.

Érasme s'efforce de nouveau de détruire ce témoignage, en altérant la manière de le lire; car il pense qu'on doit le lire de cette manière : « Desquels est sorti le Christ qui est au-dessus de toutes choses. » Là, il veut mettre un point. Et ensuite : « Dieu (le Père) qui est béni dans tous les siècles. »

Mais qui ne voit que cette diastole est nouvelle, insensée, tirailée et absurde? En enlevant même ce mot *Dieu*, celui de *au-dessus de toutes choses* montre assez que le Christ n'est point parmi toutes choses, mais en dehors du nombre des choses créées, et par conséquent Dieu.

Le même Apôtre ⁴ donne un témoignage très-évident de la divinité du Christ : « Qui, ayant la forme de Dieu, n'a point cru que ce fût une usurpation pour lui d'être égal à Dieu. » Voilà que la forme de Dieu est attribuée au Fils. Et qu'est-ce qu'être dans la forme de Dieu, si ce n'est dans la *nature* de Dieu? C'est ce que remarque saint Ambroise ⁵.

¹ Ps. xxii. — ² Liv. II, *Contre les Juifs*. — ³ Liv. VIII, *de la Trinité*. — ⁴ *Aux Philippiens*, II, 6. — ⁵ Épître XLVII.

Érasme, dans sa pensée de révolte et sa propension à l'égard des Ariens, dit que la forme ici ne signifie pas l'essence ou la nature de Dieu, mais les œuvres extérieures dans lesquelles brillait la divinité. François David, du troupeau des nouveaux Ariens, fait signifier à la forme de Dieu l'apparence extérieure, ou l'image visible de Dieu. Pour preuve, il allègue le *Commentaire* de saint Ambroise, qui ne traduit pas le mot grec *μορφη* par *forme*, mais par apparence extérieure, figure, spécimen.

Mais le contexte lui-même montre combien ces fictions d'interprétations sont vaines. Car saint Paul oppose la forme de Dieu à la forme de l'esclave. Or, la forme de l'esclave dans le Christ ne fut pas seulement une figure ou une image humaine, et dans la forme de l'esclave le Christ n'exerce pas seulement les œuvres humaines extérieures, mais il fut vraiment homme, et il est vraiment la forme et la nature humaine selon laquelle il est appelé esclave ¹. Donc, la forme de Dieu dans le Christ ne fut point non plus la figure ou l'image de Dieu, ou les œuvres extérieures de Dieu, mais il fut réellement doué de la nature ou essence de Dieu. C'est ainsi que tous les anciens Docteurs expliquent ce passage, pour confirmer la divinité du Christ contre Arius. Bien plus, saint Ambroise lui-même ² dit : « Qu'est-ce qu'être dans la forme de Dieu, sinon dans la nature de Dieu ? »

Ce commentaire que les Ariens allèguent à l'appui de leur opinion, n'est pas de saint Ambroise, mais d'un faux Ambroise.

Je ne nie pas que le mot *μορφη*, dans Aristote, signifie quelquefois forme, ou figure extérieure. Cependant, dans les Livres sacrés, le mot *μορφη* ne s'emploie jamais pour forme extérieure, ou œuvre, comme on peut s'en convaincre en parcourant tous les passages ; mais partout où l'on exprime la forme extérieure, on emploie toujours ces expressions : *τύπος*, ou *εἶδος* ou *μοιμα*, ou *μορφοποιεῖς*. Donc, dans ce passage, *μορφη* ne signifie pas figure ou apparence extérieure, mais forme substantielle ou nature.

Le même Apôtre ³ indique clairement que le Christ est Dieu, lorsqu'il dit : « Paul, Apôtre, non de la part des hommes, ni par

¹ Isaïe, xlii, 1, et xlv, 5. — ² Liv. II, de la Foi, chap. iv, et Épître xlii. — ³ Aux Galates, i, 1.

un homme, mais par Jésus-Christ et le Père. » Voilà qu'il distingue manifestement le Christ d'un simple homme; il le compte avec Dieu le Père et montre clairement que le Christ n'est pas un simple homme, mais qu'il est vrai Dieu, comme le Père. Saint Chrysostome et les autres commentateurs de saint Paul se servent de ce passage pour prouver la divinité du Christ.

Le même Apôtre ¹ parle très-clairement et affirme la divinité du Christ lorsqu'il dit : « Étant dans l'attente de la béatitude que nous espérons, et de l'avènement glorieux du grand Dieu, et notre Sauveur Jésus-Christ. » Si donc le Christ est le grand Dieu, certainement il est le vrai Dieu dont il est dit ² : « Car le Seigneur est le grand Dieu, et le grand roi au-dessus de tous les dieux. »

VI.—Érasme, combattant pour les Ariens, par ce mot *grand Dieu* comprend le Père, et, par Sauveur le Fils. Cette interprétation est défendue par les ministres transylvaniens dans leur confession.

VII.—Mais l'Apôtre dissipe ces fictions insensées : « Nous attendons, dit-il, l'avènement de la gloire, » c'est-à-dire glorieux, « du grand Dieu. » De quel Dieu? Certainement ce n'est pas du Père; car nous ne sommes pas dans l'attente du Père devant venir pour nous juger, mais du Fils : « Ils verront le Fils de l'homme venant avec beaucoup de gloire et de majesté ³. »

Saint Jean, le disciple bien-aimé de Jésus-Christ, dit ⁴ : « Afin que nous soyons en son vrai Fils; celui-ci est vrai Dieu. » Voilà la citadelle inexpugnable contre laquelle vient se briser toute l'hérésie des Ariens. Érasme, en s'efforçant de la combattre, montra ouvertement son ignorance et son esprit hostile envers le Fils de Dieu. Nous avons réfuté ses explications ineptes et ridicules dans la 32^e Conférence ⁵ : voyez-la. Voilà pour le mot *Dieu*.

Le mot « Seigneur de gloire » qui, dans l'Écriture, est attribué au Christ, est semblable au premier; il déclare ouvertement qu'il est le Dieu vrai et naturel, comme nous l'avons montré dans la Conférence précédente ⁶ et comme nous le montrerons plus loin ⁷.

L'Apôtre saint Paul ⁸ dit : « S'ils l'eussent connu, ils n'eussent

¹ *A Tite*, II, 13. — ² Ps. xciv 3. — ³ St. Matth., xxiv, 30. — ⁴ *1^{re} Épître*, v, 20.
— ⁵ § 3, n^o 8. — ⁶ § 10. — ⁷ 69^e Conférence, n^o 3. — ⁸ *1^{re} Aux Corinthiens*, II, 8

jamais crucifié le Seigneur de gloire.» Il parle de Jésus-Christ; donc il indique clairement que Jésus-Christ est ce Dieu de gloire qui apparut à Abraham, et dont saint Étienne dit, dans son discours qui se trouve dans les *Actes des Apôtres*¹ : « Le Dieu de gloire apparut à notre père Abraham. »

David, lui aussi², a appelé Dieu roi de gloire : « Levez vos portes, princes; et vous, portes éternelles, levez-vous; et le roi de gloire entrera. » Justin³, saint Cyrille⁴, saint Athanase⁵, saint Ambroise⁶, saint Augustin⁷, saint Jérôme⁸, ont pensé que c'est le Christ qui, dans ce passage, est appelé roi de gloire. Mais le roi de gloire, ou le Dieu de gloire, se dit seulement du vrai Dieu; car il dit lui-même⁹ : « Je ne donnerai point ma gloire à un autre. » Et l'Apôtre¹⁰ dit : « A l'unique Dieu soient honneur et gloire. » Nous aussi nous appelons Dieu « notre gloire¹¹. » Et nous disons encore¹² : « Tous se glorifient en vous. » Dans la doxologie même, dans cet hymne que nous répétons plusieurs fois par jour, nous louons Dieu en chantant : « Gloire au Père et au Fils et au Saint-Esprit ! » De plus, dans les jours plus solennels, dans cet hymne qui s'appelle cantique des Anges : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux ! » nous attribuons la gloire à Dieu seul. Donc, puisque le Christ, comme nous l'avons vu, est Seigneur et roi de gloire, il s'ensuit qu'il est le vrai Dieu.

Je n'ignore pas que la gloire et l'honneur sont aussi attribués aux Saints¹³ : « Gloire et honneur à tout homme qui fait le bien ! » Et Dieu lui-même promet de glorifier celui qui l'aura glorifié¹⁴ : « Je glorifierai quiconque m'aura rendu gloire. » Cependant cette gloire n'est pas propre aux Saints, mais leur est conférée à cause de Dieu. La gloire du Christ, au contraire, lui est propre; c'est pour cela qu'il s'appelle « le Seigneur de gloire. » Donc il est le vrai Dieu.

Les nouveaux Ariens, convaincus par des témoignages si évidents, accordent déjà que le Christ est vrai Dieu, Dieu souverain et naturel, mais Dieu par bienfait et non par nature; c'est-à-dire que la puissance

¹ VII, 2. — ² Ps. xxiii, 7, 8, 9, 10. — ³ Dialogue contre Triphon. — ⁴ Liv. III, du Trésor, II, 7. — ⁵ De l'Incarnation du Christ. — ⁶ Liv. IV, de la Foi. — ⁷ En commentant ce psaume. — ⁸ Chap. II, de Zacharie. — ⁹ Isaïe, XLII, 8. — ¹⁰ I^{re} A Timothée, I, 17. — ¹¹ Ps. III, 4. — ¹² Ps. V, 13. — ¹³ Aux Romains, II, 10. — ¹⁴ I^{er} Livre des Rois, II, 30.

et l'honneur divin lui ont été donnés après la résurrection, selon ce passage de l'*Apocalypse*¹ : « L'Agneau qui a été immolé est digne de recevoir puissance et divinité. » Nous nous proposons de réfuter cette folie et cette impiété dans la Conférence suivante.

54^e CONFÉRENCE

ON DÉMONTRE, CONTRE LES NOUVEAUX ARIENS, QUE LE CHRIST N'EST PAS UN DIEU FAIT DANS LE TEMPS, MAIS DIEU VRAI, SUPRÊME, NATUREL ET ÉTERNEL; DIEU NON PAR BIENFAIT, MAIS PAR NATURE.

SOMMAIRE. — 1. Erreur des nouveaux Ariens : le Christ, un Dieu nouveau. — 2. Doctrine catholique. — 3. C'est le Christ qui est l'auteur de la création. — 4. Preuve tirée des actions divines du Christ avant son Incarnation. — 5. Objection. — 6. Réfutation. — 7. Le Christ a parlé avant son Incarnation par la bouche des prophètes. — 8. Le Christ le confesse. — 9. Le Christ n'est pas un Dieu subordonné.

I. — Les nouveaux Ariens sont tombés dans une nouvelle folie en s'imaginant que le Christ est un Dieu nouveau, c'est-à-dire un être auquel le Père a accordé la puissance et l'honneur divin, non de toute éternité, mais dans le temps, savoir : après la résurrection, et qu'il a fait Dieu non par nature, mais par bienfait, ou par faveur. Et ainsi ils avouent que le Christ est Dieu, non un Dieu que Dieu le Père a engendré de toute éternité de sa propre substance, mais un Dieu auquel il a communiqué dans le temps sa puissance par faveur, par sanctification et par inhabitation de la divinité en lui. Telle est la doctrine de Michel Servet et de ses partisans : Grégoire Blandrate, Paul Aliet, Lélie Lorin, François David, François Lismagne et les autres.

Cette erreur si pernicieuse a été répandue en Pologne, à l'éternelle honte du nom polonais, par Fauste Socin, Simon Budnée, Martin Cechemietz, Stanislas Farnow, Stator. Elle fut soutenue non-seulement par la parole, mais encore par la plume de Jérôme Moscorow, Valentin Smaltz, Adam Goslaw et autres, qui tous, refusant au Christ la nature de la divinité, le font Dieu seulement par la sanctification et la participation spéciale de la divinité. Ainsi ils nous imposent un Dieu diminué, ou deux dieux, l'un incréé, l'autre créé; l'un plus grand, l'autre plus petit, ou demi-dieu; l'un éternel, l'autre temporel;

¹ v, 12.

l'un naturel, l'autre par faveur : erreur des Gentils depuis longtemps terrassée. O temps malheureux et infortuné ! ô folie des hommes, qui devrait être pleurée à chaudes larmes et inspirer une amère douleur : ressusciter, nourrir et reconstituer le Paganisme, que les Apôtres et leurs successeurs avaient depuis longtemps terrassé, détruit et ruiné de fond en comble ! Ceux qui agissent ainsi ne sont pas Chrétiens, mais deux fois Païens, comme on le verra clairement plus bas.

II. — Pour nous, nous confessons, non pas deux dieux, l'un incréé, l'autre créé, mais un seul Dieu éternel, naturel, c'est-à-dire le Père, le Fils, le Saint-Esprit : trois personnes d'une même essence divine. Nous croyons que le Fils, ou le Christ, n'est pas un autre Dieu nouveau ou nouvellement créé, mais un Dieu engendré de toute éternité, coéternel et consubstantiel au Père, égal à lui en toutes choses ; et, par conséquent, le Dieu vrai, suprême et naturel, qui dans les Écritures est appelé Dieu d'Israël, le seul Dieu. Cette profession de notre foi, nous l'avons prouvée abondamment plus haut, aux 31^e et 32^e Conférences ; voyez-les. Maintenant, qu'il nous suffise de prouver seulement que le Christ n'a pas été fait Dieu après la résurrection.

III. — Saint Jean l'Évangéliste ¹ déclare clairement que le Christ notre Sauveur est le Créateur de toutes choses, lorsqu'il dit : « Toutes choses ont été faites par lui. » Certainement s'il a fait toutes choses, il n'a pas été fait lui-même, parce qu'il n'a pas pu être fait par lui-même. Les Ariens nouveaux, pour sortir d'embarras, imaginent des interprétations mensongères et disent : « Toutes choses ont été faites par lui, » c'est-à-dire renouvelées, prenant ainsi la création pour le renouvellement et la restauration ; par exemple, saint Paul ² : « Étant créés en Jésus-Christ dans les bonnes œuvres ; » et ³ : « Créez en moi, ô Dieu, un cœur pur ; » c'est-à-dire renouvez mon cœur invétéré dans la malice.

Mais le contexte lui-même condamne cette fiction insensée : « Le monde, dit-il, a été fait par lui. » *On* ne peut pas expliquer par *a été renouvelé* ; car il explique aussitôt ce que c'est que ce monde. « Et le monde ne l'a point connu ; » c'est-à-dire les hommes incrédules, mon-

¹ 1, 3. — ² Aux Éphésiens, II, 10. — ³ Ps. L, 42.

dains, impies, occupés de l'amour de ce siècle. Un monde semblable n'a pas été renouvelé par Jésus-Christ, puisque le renouvellement se fait par la foi et l'amour de Jésus-Christ.

En outre, l'Apôtre dit du Christ ¹ : « Tout a été créé par lui dans le Ciel et sur la terre, les choses visibles et les invisibles, soit les Trônes, soit les Dominations, soit les Principautés, soit les Puissances : tout a été créé par lui et pour lui. » On ne peut pas dire renouvelé ; car les Trônes, les Dominations, etc., n'ont pas été renouvelés, puisqu'ils ne sont jamais devenus vieux par le péché. On dit bien qu'ils sont pacifiés ; mais pacifier n'est pas établir ni créer, et on n'en peut montrer aucun exemple dans l'Écriture.

De plus ², le même Apôtre parlant au Christ : « Seigneur, vous avez créé la terre dès le commencement, et les cieux sont l'ouvrage de vos mains ; » ce qui ne peut pas se dire du renouvellement par la foi.

Enfin ³, il dit : « Par la foi, nous comprenons que le monde a été fait par le Verbe de Dieu. » Non renouvelé, car il ajoute aussitôt : « Et que tout ce qui est visible a été formé, d'invisible qu'il était ; » c'est-à-dire que de non-êtres surgirent les êtres, car tout ce qui n'est pas est invisible, comme le prouve Théophylacte. Donc, le Christ n'est pas un Dieu nouveau.

IV.—Tertullien, Docteur des premiers siècles, écrivant contre l'hérétique Praxas son livre *de la Trinité*, montre, par beaucoup de raisons, que le Christ n'est pas un Dieu nouveau ; mais il le prouve surtout au chapitre xvi^e, en ce que tout l'ordre de la disposition divine, dès le commencement du monde, est venu par le Fils de Dieu. Or, le Christ, alléguant cette parole de saint Jean : « Toutes choses ont été faites par lui, » le Fils, dit-il, est celui qui, dans le Paradis, se promena vers le soir ⁴. Le Fils est celui qui ferma l'Arche lorsque Noé fut entré ⁵ : « Et le Seigneur l'y ferma par dehors. » Le Fils est celui qui, brisant cette tour si superbe, dispersa et confondit les langues de ceux qui la bâtissaient ⁶. Le Fils est celui qui punit le monde entier par la violence des eaux ⁷. Le Fils est celui qui fit pleu-

¹ *Aux Colossiens*, I, 16. — ² *Aux Hébreux*, I, 10. — ³ *Ibid.*, II, 3. — ⁴ *Genèse*, III, 8. — ⁵ *Ibid.*, VII, 13. — ⁶ *Ibid.*, XI, 8. — ⁷ *Ibid.*, VII, 23.

voir, sur Sodome et Gomorrhe, le feu et le soufre : « Le Seigneur, dit l'Écriture, fit pleuvoir par le Seigneur, » c'est-à-dire le Fils par le Père. Le Concile de Sirmium dit ¹ : « Si quelqu'un n'attribue pas au Père et au Fils ce qui est écrit : « Le Seigneur fit pleuvoir par le « Seigneur, » mais dit que le Seigneur fit pleuvoir par lui-même, qu'il soit anathème. » Et c'est à juste titre que ces paroles sont attribuées au Fils : « Car tout ce que le Père fait, le Fils aussi le fait comme lui ². » Mais on attribue principalement au Fils tout ce qui se rapporte aux jugements, comme ces phrases déjà citées : « Car le Père ne juge personne, mais il a donné tout pouvoir de juger au Fils ³. »

Enfin, le Fils ou le Christ est celui qui a tiré les enfants d'Israël de l'Égypte, au témoignage clair de l'Apôtre saint Jean dans son Épître canonique : « Je veux vous faire souvenir, dit-il, de ce que vous avez appris autrefois, que Jésus sauvant le peuple de la terre d'Égypte, » c'est-à-dire lorsqu'il eût sauvé. Que peut-on dire de plus clair ? Donc Jésus, non en tant qu'homme, puisqu'il n'était pas encore né sur la terre, mais en tant que Dieu, tira son peuple de l'Égypte et de la servitude, et le délivra. Or, celui-là était le vrai Dieu : « Le Seigneur a été son seul conducteur, et il n'y avait point avec lui de dieu étranger ⁴. » Donc, le Christ n'est pas un Dieu nouveau, mais il est ce vrai Dieu que l'Écriture, dans l'Ancien Testament, nomme le Dieu d'Israël, qui, avant son incarnation, montra aux hommes tant de jugements, tant d'opérations, tant de bienfaits.

Il n'y a aucune valeur dans l'interprétation des Ariens, qui veulent par Jésus entendre Josué ; parce que celui-ci est appelé Jésus par les Septante. Ce n'est pas Josué, en effet, qui a tiré le peuple de l'Égypte, mais Moïse, dont Josué était le ministre et le successeur. En outre, au lieu de Jésus, beaucoup de livres grecs ont Κύριος, c'est-à-dire Seigneur, et quelques-uns ajoutent ὁ Θεός, c'est-à-dire Dieu. D'où Syrus et Clément d'Alexandrie lisent : « Seigneur Dieu. » Ce qui convient à Jésus-Christ seul et non à Josué.

Cette doctrine est confirmée par l'Apôtre qui enseigne très-clairement que le Christ fut avec les Juifs dans le désert : « Ils buvaient,

¹ Anathème xv. — ² St. Jean, v, 19. — ³ *Id.*, v, 22. — ⁴ Deutéronome, xxxii, 12.

dit-il, de l'eau de la pierre spirituelle qui les suivait, et Jésus-Christ était cette pierre¹. » Voilà qu'en termes remarquables il assure que le Christ fut à cette époque avec les Juifs cette pierre spirituelle qui suivait les Juifs, ou qui obéissait aux Juifs lorsqu'ils burent dans le désert cette eau jaillissant miraculeusement de la pierre. L'histoire sacrée raconte ce miracle². Cette pierre sans doute était sensible ; cependant, cette eau sortit de la nature insensible de la pierre. Mais cela se fit par la nature spirituelle de la pierre qui était alors présente et qui les accompagnait pour servir à ceux qui avaient soif, c'est-à-dire qui changeait tout en leur salut et leur autorité, et qui les suivait pour faire leur volonté. C'est pour cela qu'il est dit : « La pierre spirituelle qui les suivait, » c'est-à-dire qui leur obéissait, cette pierre spirituelle qui s'accommodait à leur volonté. C'est ainsi que l'expliquent OEcumenius, saint Chrysostome et d'autres. Saint Paul explique en termes remarquables ce qu'était cette pierre : « Et cette pierre était le Christ. » Que peut-on dire de plus clair ? Donc, si le Christ était alors comme Dieu et non comme homme, s'il changeait, par sa puissance, une pierre en sources abondantes, assurément il n'était pas un Dieu nouveau, mais le vrai Dieu d'Israël.

L'Apôtre poursuit en montrant que le Christ fut alors avec les Juifs dans le désert : « Ne tentons point le Christ, dit-il, comme le tentèrent quelques-uns d'eux, et qui furent tués par les serpents³. » Et quels furent ceux-là ? Ce furent ceux dont il est parlé dans l'histoire de l'Ancien Testament : « Le peuple commença à se fatiguer du chemin et du travail, et il parla contre Dieu et contre Moïse, et lui dit : « Pourquoi nous as-tu fait sortir de l'Égypte, afin que nous mourussions ? » etc. C'est pourquoi le Seigneur envoya contre le peuple des serpents brûlants⁴. » Assurément celui que les Juifs tentèrent dans le désert n'était pas un Dieu nouveau, mais le Dieu d'Israël. Or, celui-là, au témoignage de l'Apôtre, était le Christ. Donc, le Christ n'est pas un Dieu nouveau, mais le vrai Dieu d'Israël.

Les Ariens s'efforcent de détruire, par leurs interprétations, ces témoignages évidents. Ils disent, en effet, que le Christ fut avec les

¹ 1^{re} Aux Corinthiens, x, 4. — ² Nombres, xx, 11. — ³ 1^{re} 9. — ⁴ Nombres, xxi, 5.

Juifs dans le désert et fut tenté par eux, non en lui-même, mais en sa figure. Car, au même endroit, l'Apôtre ajoute aussitôt : « Toutes ces choses leur arrivaient en figure. »

Mais cette interprétation mensongère n'a aucune valeur. Faire sortir miraculeusement de l'eau d'une pierre, faire boire un peuple altéré, l'accompagner partout, ce n'est pas l'œuvre de la figure ou de l'ombre du Christ, mais du Christ lui-même, en tant que Dieu, qui pourvoyait à toutes les choses nécessaires aux Juifs. Cependant, nous ne nions pas que cette pierre matérielle ne fût la figure du Christ et que le sang qui en jaillissait ne fût la figure du sang du Christ. Donc, de même que personne de raisonnable ne dira que cette pierre visible et matérielle produisait l'eau d'elle-même ; ainsi, personne de raisonnable ne verra, dans les paroles de l'Apôtre, la seule figure du Christ, mais la pierre invisible qui était le Christ.

Ils sont ridicules lorsqu'ils disent que le Christ a été tenté par les Juifs dans sa figure ; car, je le demande, quelle était cette figure dans laquelle ils disent que le Christ a été tenté ? Ce n'est pas Dieu qui fut alors tenté ; car on n'a pas entendu dire que Dieu fût jamais la figure ou l'ombre du Christ. Qu'est-ce donc ? Est-ce, par hasard, à cause de la similitude du péché de la tentation de Dieu et le péché de la tentation du Christ-homme, que cette tentation fut la figure de ce dernier ? Loin de là. En effet, je suppose, par exemple, qu'on a injurié un homme du peuple, faute qui, en raison du péché, est égale à une injure envers un roi, qui dira que l'injure a été faite à l'homme du peuple en figure, lorsque quelqu'un a injurié le roi ? Elle est donc vaine la fiction de ceux qui disent que le Christ, d'après la parole de l'Apôtre, a été tenté par ce peuple non en soi, mais en figure, lorsque c'est Dieu qui fut tenté.

Voici le sens vrai et naturel des paroles de l'Apôtre : « Toutes choses, » c'est-à-dire les bienfaits accordés aux Juifs à cette époque et les châtiments qui leur furent infligés, « leur arrivaient en figure » pour l'exemple et notre correction ; car par figure saint Paul n'entend pas, en cet endroit, une signification mystique, mais un exemple pour la correction. Voilà pourquoi, en expliquant la figure, il ajoute : « Et elles ont été écrites pour nous servir d'instruction. » Car, dans ce pas-

sage, l'Apôtre avait rappelé les bienfaits accordés par Dieu aux enfants d'Israël, à savoir : que tous ces pères furent sous la nuée, tous passèrent la mer, tous mangèrent la même nourriture spirituelle, tous burent le même breuvage spirituel. Il avait rappelé aussi les châtiements, à savoir : qu'ils furent renversés dans le désert et qu'ils périrent par les serpents. Donc, les bienfaits furent autant une figure que les supplices; je dis figure, c'est-à-dire exemples destinés en partie à nous arracher à nos passions dépravées, en partie à nous exciter au goût des bonnes œuvres; c'est pour cela qu'il ajoute : « Et ces choses ont été écrites pour nous servir d'instruction. » Comme s'il disait : « Les enfants d'Israël, parce qu'ils ont prévariqué et qu'ils ont adoré les idoles, ont été punis par Dieu de diverses manières; et, dans toutes ces choses, ils ont été la figure du peuple chrétien, qui sera puni semblablement, s'il commet des péchés semblables. » Ce n'est donc qu'une pure fiction de ceux qui disent qu'il fut tenté par le peuple chrétien, non en soi, mais selon la raison de leurs figures.

Enfin, le Christ est celui qui autrefois donna la loi à Moïse sur le mont Sinaï. Car le Psalmiste parle de lui, lorsqu'il dit : « O Dieu, lorsque vous marchiez devant votre peuple, quand vous passiez dans le désert, la terre fut ébranlée, car les cieux fondirent en eau devant le Dieu de Sinaï ¹. » Lorsque Dieu, en effet, donnait la loi à Moïse sur le mont Sinaï, toute cette montagne semblait se mouvoir et trembler. De plus, une nue très-épaisse couvrit le mont Sinaï, et de cette nue tombait de l'eau. Or, ce Dieu était le Christ; car c'est de lui et non d'un autre que se vérifie ce que le prophète dit plus bas : « Vous êtes monté en haut; vous avez emmené un grand nombre de captifs; vous avez distribué des présents aux hommes ². » Comme l'explique l'Apôtre : « C'est pourquoi il (le prophète David) dit : « Étant monté en haut, il a emmené captive une multitude de captifs, et a répandu ses dons sur les hommes ³. » Si donc le Christ a donné la loi à Moïse, assurément ce n'est pas un Dieu nouveau, mais le vrai Dieu d'Israël.

V. — Georges Blandrata, du troupeau des nouveaux Ariens, tâche d'enlever à ce témoignage sa force et sa valeur; car il dit que le Psalmiste

¹ Ps. LXVII, 8 et suiv. — ² Même psaume, v. 19. — ³ Aux *Éphésiens*, iv, 8.

parle du Christ à venir, non du Dieu d'Israël qui était alors; « autrement, dit-il, Dieu aurait reçu ses dons de Dieu, » ce que personne n'a jamais dit.

VI. — Mais cette objection se résout sans peine; car le texte parle clairement du Dieu d'Israël : « Devant le Dieu de Sinai, devant le Dieu d'Israël. » Et il n'y a pas de difficulté en ce qu'autrement Dieu aurait reçu de Dieu ces bienfaits dont parle le psaume. Qui doute que le Christ a reçu, en vue des hommes, c'est-à-dire pour les hommes, ces dons qu'il a répandus ensuite sur les Apôtres et sur les Chrétiens, et qu'il répand encore sur l'Église? Ces bienfaits qui y sont énumérés sont : l'apostolat, le doctorat, la prophétie, etc., que le Christ, vrai Dieu, a reçus de toute éternité de son Père par la génération, pour qu'il les donnât aux hommes après son Incarnation. C'est pour cela que, dès sa naissance, il les a donnés aux hommes. Voilà d'où vient ce que dit le Psalmiste : « Vous avez reçu des dons pour les hommes, » et ce que l'Apôtre dit : « Il a donné des bienfaits aux hommes, » parce que le Christ a reçu ces bienfaits, non afin de les garder pour lui, mais afin de les donner aux hommes. Or, recevoir pour donner, c'est la même chose que donner. C'est ce que Socin a remarqué sur ce Psaume LXII, et il a prouvé cette manière de parler, d'après les Écritures.

VII. — Le Christ, dès le commencement du monde, a parlé avec les patriarches et les prophètes en vision, en songe, en image, en énigme, comme l'enseigne Tertullien à l'endroit déjà cité, et comme l'Écriture en fait foi ouvertement.

1° « Le Seigneur dit : « Moi-même qui parlais autrefois, me voici « présent ¹. » Il est absolument certain que c'est le Seigneur Dieu d'Israël qui parle. Or, que ce Seigneur soit le Christ lui-même, c'est évident d'après ces paroles : « Moi-même qui parlais, » par les prophètes, « me voici présent, » non par des envoyés, ou par mes prophètes, mais en personne.

2° Dans Malachie ², il est dit : « Je vais vous envoyer mon Ange, et il préparera ma voie devant ma face. » Qui est-ce qui parle ici? Le

¹ *Isaïe*, LII, 5, 6. — ² *III*, 1.

Christ lui-même a expliqué que cet Ange était Jean Baptiste, et il a enseigné en paroles remarquables qu'il lui a préparé la voie devant sa face ¹. Par là, il a montré clairement qu'il est lui-même ce Dieu qui parlait autrefois par le prophète Malachie; car, dans ce prophète, il est certain que c'est Dieu qui parle, et le Christ dit qu'il est ce même Dieu. Donc, le Christ ne meurt pas, mais il est le vrai Dieu.

Il n'y a pas de difficulté en ce qui se lit chez Malachie : « Il préparera ma voie devant ma face; » et dans saint Matthieu, au contraire : « devant ta face; » car, dans le premier, c'est le Christ qui parle de lui-même, et, dans le second, c'est le Père qui parle du Fils.

3^o Dans Zacharie ² il est dit : « Et ils jetteront les yeux sur moi qu'ils auront percé. » Quel est ici celui qui parle ? Il n'est pas permis de douter que c'est le Seigneur Dieu d'Israël qui parle; car, au commencement de ce chapitre, le prophète montre clairement quel est celui qui parle : « Voici ce que dit le Seigneur qui a étendu le ciel, qui a fondé la terre. » Mais quel Dieu, ou quelle est la personne divine qui parle ici ? Ce n'est pas le Père, car Dieu le Père n'a jamais été percé, pour qu'il soit vrai de dire : « Ils jetteront les yeux sur moi qu'ils auront percé. » Donc, celui qui parle ici est le Fils, ou le Christ. Et il en est certainement ainsi. Saint Jean ³ l'enseigne expressément lorsque, après avoir raconté que les soldats ne brisèrent pas les jambes du Christ, parce qu'ils voyaient qu'il était déjà mort, il ajoute : « Ces choses ont été faites pour que cette parole de l'Écriture fût accomplie : « Vous ne briserez aucun de ses os. » Il est dit encore dans un autre endroit de l'Écriture : « Ils verront celui qu'ils ont percé. » Donc, de cette concordance des Écritures, on peut facilement comprendre que le Christ n'est pas un Dieu nouveau, mais ce vrai Dieu qui a parlé par les prophètes.

Le prophète Isaïe le confirme par cette magnifique et fameuse vision qu'il eut lorsqu'il vit le Seigneur assis sur le trône de sa majesté ⁴. Saint Jean témoigne en paroles remarquables que ce fut le Christ qui y fut vu par Isaïe ⁵ : « Isaïe a dit ces choses, lorsqu'il a vu sa gloire, » c'est-à-dire la gloire du Christ; car c'est de lui que parlait l'Évangéliste, comme on le voit évidemment par le contexte.

¹ St. Matth., II, 10. — ² XII, 10. — ³ XIX, 36. — ⁴ VI. — ⁵ XII, 41.

Le cardinal Bellarmin convainquit par ce passage l'Arien Paléologue, comme le raconte Cornélius dans ses commentaires sur ce passage, réduits à la forme syllogistique suivante : Celui que vit Isaïe fut le vrai Dieu, comme il est évident, et comme l'admettent les Ariens; or, Isaïe vit le Christ Fils de Dieu, comme le prouve clairement saint Jean ¹. Donc, le Christ, Fils de Dieu est le vrai Dieu. Certes, c'est un argument solide et un trait excessivement fort, qui a été digne de convaincre cet Arien.

Ce trait, les nouveaux Ariens s'efforcent de le briser; « car, disent-ils, la vision d'Isaïe fut en figure, puisque personne n'a jamais vu Dieu tel qu'il est en lui-même ². » Mais leurs efforts sont vains. Nous avouons qu'Isaïe n'a pas vu Dieu dans sa propre apparence; cependant, il est hors de doute que cette apparence qu'il vit représentait le Dieu d'Israël. Et comme saint Jean dit que ce Dieu était le Christ lui-même, il s'ensuit que le Christ est le Dieu d'Israël.

VIII. — Le Christ lui-même fait foi de toutes ces choses, lui qui a signifié en termes très-clairs qu'il n'est pas un Dieu récent ou nouveau, mais plus ancien que le monde, lorsqu'il a dit : « Père, glorifiez-moi de cette gloire que j'ai eue en vous avant que le monde fût ³. » Par cette circonlocution, il a déclaré non-seulement l'antiquité, mais l'éternité; car aucun temps, aucune mesure de durée n'a existé avant le monde, si ce n'est l'éternité seule.

Les Ariens interprètent cela par la prédestination divine : « Le Christ, disent-ils, eut la gloire avant que le monde fût, mais dans la prédestination divine. » Mais ici ils sont percés par leur propre glaive; car si le Christ a eu la gloire auprès de son Père avant que le monde fût, il est hors de doute qu'il a existé avant le monde. Car il n'aurait pas pu avoir la gloire, si celui qui pouvait l'avoir n'avait existé auparavant. Car personne ne peut tenir quelque chose si celui qui tient cette chose n'existe pas auparavant.

Vous me direz : « Pourquoi donc a-t-il demandé la gloire s'il l'avait de toute éternité ? » Voici ma réponse : Il la demanda pour être glorifié dans son humanité; c'est-à-dire, de même qu'il était de toute éter-

¹ XII, 41. — ² St. Jean, I, 18. — ³ *Id.*, XI, 5.

nité, en tant que Dieu immortel, assis à la droite de son Père; ainsi il la demanda pour que, en tant que homme, il fût rendu immortel et élevé à la droite de Dieu. C'est l'explication que donne saint Thomas en commentant ce passage.

Le Christ a enseigné qu'il est lui-même Dieu éternel, lorsqu'il a dit ¹ : « Je suis avant qu'Abraham fût. » Les Ariens interprètent ce passage par la figure, ou l'image, ou la personne divine.

Mais le texte lui-même montre combien est froide, inepte et absurde cette interprétation. Si le Christ, par ces mots : « Je suis avant qu'Abraham fût, » avait voulu parler de la figure ou image, il n'aurait pas répondu aux Juifs d'une manière directe, il aurait parlé avec eux en sophismes. Les Juifs, en effet, niaient que le Christ eût vu Abraham, et le Christ affirmait au contraire qu'il l'avait vu, et qu'il existait déjà avant qu'Abraham naquît. Mais comment aurait-il vu Abraham s'il avait été seulement caché dans des figures? Donc, par ces paroles, Jésus-Christ confondit l'erreur des Juifs, et montra qu'il est ce Dieu qui a existé avant tous les siècles. Les Juifs, parlant de lui comme d'un simple homme, niaient qu'il eût cinquante ans et qu'il eût vu Abraham : « Vous n'avez pas encore cinquante ans, et vous avez vu Abraham? » Le Christ enseigne qu'ils sont dans l'erreur, car quoique, comme homme, il n'eût pas encore cinquante ans, cependant, comme Dieu, non-seulement il avait existé avant Abraham, mais encore avant tous les temps. Il a exprimé cela clairement, lorsqu'il dit d'Abraham qu'il fût, et de lui, au contraire, il n'a pas dit « J'étais », ou « J'ai été fait », mais « Je suis, » pour indiquer que ce « Qu'il fût » se rapportait à la nature humaine, et ce « Je suis, » au contraire, à la substance divine. Il dit d'Abraham « qu'il fût, » parce qu'Abraham était une créature; il ne dit pas de lui « J'étais », ou « J'ai été fait », mais « Je suis, » parce qu'il était Dieu. Il fait en quelque sorte allusion à ce qu'il avait dit auparavant à Moïse : « Je suis celui qui suis ². » C'est ainsi qu'ont expliqué ce passage avant moi les Pères de si grande autorité, saint Augustin, Léon, Bède, Théophylacte, Euthyme, Rupert, Grégoire le Grand et les autres.

¹ St. Jean, VIII, 58. — ² Exode, III, 14.

Si vous demandez pourquoi Jésus-Christ n'a pas dit : « Je suis avant tous les siècles, » mais : « Je suis avant qu'Abraham fût, » ma réponse est toute prête : c'est parce qu'il était d'Abraham, pour savoir si le Christ avait pu le voir; c'est pourquoi il lui a suffi de dire : « Je suis avant qu'Abraham fût. » C'est ainsi que Maldonat explique ce passage.

Enfin le Christ lui-même, la souveraine vérité, confesse cette même vérité et l'enseigne ouvertement, au témoignage de saint Jean l'Évangéliste ¹ : « Les Juifs cherchaient à le faire mourir, non-seulement parce qu'il abolissait le sabbat, mais aussi parce qu'il disait que son Père était Dieu, se faisant ainsi égal à Dieu. » Voilà le Christ, la souveraine vérité, qui se fait égal à Dieu créé, nouveau, diminué, mais naturel, éternel, souverain et véritable.

Mais quelqu'un pourrait dire que l'Évangéliste répète seulement ce que les Juifs pensaient de Jésus-Christ, et non réellement ce que le Christ enseignait sur lui-même. Mais assurément il en est ainsi, cependant l'opinion des Juifs était vraie. Car jamais le Christ ne la blâma; bien plus, lui-même voulut mourir dans la même opinion, bien plus, dans la même confession. C'est ce que j'ai prouvé plus soigneusement dans la 31^e Conférence ² et dans la 32^e ³.

IX.— Enfin, des raisons tirées de la source des Écritures montrent que le Christ est Dieu éternel, vrai, souverain et naturel.

1^o Nous avons prouvé longuement ⁴ que le Christ est le Fils de Dieu le Père, non adoptif, mais naturel. Si donc le Christ est Fils naturel du Père, il est Dieu, non pas autrement que le Père, mais semblablement à lui. Or, le Père est Dieu par nature, donc le Fils est aussi Dieu par nature, et il est clair qu'il n'a pas une autre nature que lui. Si, en effet, les créatures produisent toujours des êtres de la même substance qu'elles, si le feu produit du feu, l'olive une olive, le lion un lion, le cheval un cheval, l'homme un homme, à combien plus forte raison ce qui est engendré par Dieu sera-t-il de la même nature, puisqu'en Dieu il n'y a de distinction ni matérielle ni formelle, mais toutes choses n'en sont qu'une seule.

¹ v. 18. — ² Nos 13, 14, 15. — ³ No 12. — ⁴ 32^e Conférence, § 2 tout entier.

2° Le Christ est vraiment l'image du Père, comme nous l'avons prouvé longuement dans la 31^e Conférence ¹. Or, toute image est une image ou de substance, ou de forme, ou de figure, ou d'apparence, ou de couleur; mais en Dieu il n'y a aucune de ces choses, si ce n'est la substance : donc le Christ, étant l'image de la substance, est consubstantiel au Père, et, par conséquent, il est un Dieu non créé, mais naturel.

3° Si le Christ n'est pas un Dieu éternel, mais créé dans le temps, comme le voulaient les Ariens, nécessairement il sera un Dieu nouveau; s'il n'est pas un Dieu vrai, il sera un Dieu faux; s'il n'est pas Dieu par nature, il le sera par adoption. Mais ce sont les impies qui adorent des dieux nouveaux, faux, et qui ne le sont point par nature; car l'Écriture dit ² : « Vous n'aurez point en vous un Dieu nouveau; » et ³ : « Que les dieux qui n'ont point fait le ciel et la terre soient exterminés de la terre; » et ⁴ : « Autrefois, lorsque vous ne connaissiez point Dieu, vous étiez assujettis à ceux qui par nature ne sont point véritablement dieux. » Donc les nouveaux Ariens sont des impies, puisqu'ils adorent le Christ comme Dieu, tout en croyant qu'il n'est point Dieu par nature, ni éternel, mais nouveau; ou bien le Christ est Dieu naturel et vrai, et ceux qui le croient et l'adorent ainsi sont des gens pieux.

4° L'Écriture s'écrie ⁵ : « Celui-ci est notre Dieu, et on n'en estimera point d'autre contre lui; » en grec « à lui, » c'est-à-dire qui lui soit comparé. Et ⁶ : « C'est moi qui suis le Seigneur; c'est moi qui suis le premier et le dernier. » Et ⁷ : « Je suis le premier et le dernier, et il n'y a point d'autre Dieu que moi. » Et ⁸ : « Je suis Dieu, et il n'y en a point d'autre. » Et ⁹ : « C'est moi qui suis, il n'y a point eu de Dieu formé avant moi, et il n'y en aura point après moi. » Quel est donc celui qui exclura de la seule et même déité du Père, et dira qu'il est un autre Dieu séparé, ce Christ que l'Écriture proclame le vrai Dieu : « C'est lui qui est le vrai Dieu ¹⁰ ? » Les nouveaux Ariens ont cette audace. C'est pourquoi Martin Smiglec les compte à bon droit au

¹ § 40. — ² Ps. LXXX, 40. — ³ Jérémie, x, 11. — ⁴ St. Paul aux Galates, iv, 8. — ⁵ Baruch, III, 36. — ⁶ Isaïe, xli, 4. — ⁷ XLIV, 6. — ⁸ XLV, 22. — ⁹ XLIII, 10. — ¹⁰ 1^{re} Épître de saint Jean, chap. dernier, 20.

nombre des Païens; bien plus, il les fait pires que les Païens; c'est ce que nous montrerons aussi plus bas.

Les Ariens sont saisis d'horreur à ce mot, et répondent qu'ils désirent se débarrasser du paganisme. Puisque l'Écriture proclame un seul Dieu, elle entend un Dieu suprême et indépendant; et dans le même sens elle nie qu'il y ait plusieurs dieux suprêmes et indépendants d'un seul Dieu suprême. « Pour nous, disent-ils, nous soutenons que le Christ est un Dieu dépendant et subordonné au souverain Dieu en toutes choses.

Mais c'est une vanité et une fausseté insensées. L'Écriture, en effet, en proclamant un seul Dieu, exclut tout autre Dieu qui est adoré comme Dieu; elle le veut, elle l'ordonne, pour qu'on n'adore pas plusieurs dieux, mais un seul. Donc, les Ariens qui adorent comme Dieu un Dieu séparé du Père, etc.

C'est eux qu'a voulu frapper l'Apôtre ¹ : « Ils ont adoré et ils ont servi une créature plutôt que le Créateur. » Ils croient, en effet, que le Christ qu'ils adorent comme Dieu, est une créature et non le Créateur, et ils sont devenus insensés.

En outre, il y a une contradiction manifeste en ce que Dieu soit dépendant; car celui qui dépend d'un autre est le ministre de cet autre. Si donc le Christ est dépendant d'un autre, il est le ministre de cet autre, et ainsi il ne sera pas Dieu, mais le ministre de Dieu. Assurément, un vice-roi ne peut pas du tout être appelé roi, puisqu'il dépend du roi, qu'il lui est subordonné et qu'il est son ministre; ainsi, le Christ ne pourrait pas du tout être appelé Dieu absolument, s'il dépendait du suprême et vrai Dieu, et s'il lui était subordonné. Or, l'Écriture, comme nous l'avons vu, proclame le Christ absolument Dieu et Seigneur; donc elle professe et enseigne qu'il est Dieu vrai, suprême et naturel, égal, consubstantiel et coéternel au Père.

Ils insistent : « L'Écriture admet plusieurs dieux subordonnés à un Dieu suprême ² : « Dieu s'est trouvé dans l'assemblée des dieux, et il juge les dieux étant au milieu d'eux; » et ³ : « J'ai dit : « Vous êtes des dieux. » Moïse lui aussi est appelé « Dieu de Pharaon ⁴. »

¹ *Aux Romains*, I, 25. — ² Ps. LXXXI, 1. — ³ *J.* 6. — ⁴ *Exo* *Jc*, VII, 2.

Mais ces dieux-là ne sont point de vrais dieux et on ne leur accorde point l'honneur divin ; ce ne sont pas des dieux proprement dits, mais métaphoriques. L'Écriture le déclare lorsqu'elle dit : « J'ai dit : « Vous « êtes des dieux ; » et elle enseigne qu'ils sont dieux de nom et point de fait, par bienfait et non par nature. Moïse lui-même n'est pas absolument appelé Dieu, mais Dieu de Pharaon, c'est-à-dire dans l'opinion de Pharaon ; car tandis qu'il fait en sa présence des œuvres miraculeuses ; tandis qu'il est craint, qu'il est prié, qu'il punit, qu'il guérit ; tandis que dans ses opérations les mages avouent qu'il y a le doigt même de Dieu, il est considéré par Pharaon comme un Dieu. Ajoutez ceci : par le fait même qu'on appelle Moïse dieu constitué, on signifie qu'il est un Dieu non naturel, mais créé. Or, Notre-Seigneur Jésus-Christ est Dieu : *Par le nom*, parce que dans tout endroit de l'Écriture, comme nous l'avons déjà dit, il est appelé absolument Dieu et vrai Dieu d'Israël. *Par nature*, car saint Paul dit : « Ayant la forme de Dieu, » c'est-à-dire la nature ¹. Voyez la 31^e Conférence. *Par naissance*, parce que souvent dans l'Écriture il est appelé vrai Fils de Dieu ; nous l'avons montré longuement dans la 32^e Conférence. *Par la durée*, parce qu'il est coéternel au Père ; ce que nous avons amplement démontré dans la 31^e Conférence. *Par sa déclaration*, parce que Jésus-Christ lui-même, bien souvent, a déclaré simplement qu'il était Dieu, se faisant égal à Dieu, et c'est pour cela que les Juifs ont voulu le lapider. Déjà nous avons traité ce sujet fort au long, Conférence 31^e et Conférence 32.

Que ces nouveaux monstres qui inventent de nouveaux dieux s'éloignent donc et disparaissent ! Pour nous, il est un seul Dieu vrai, éternel, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, savoir : un en substance, et trois en personnes. A lui louange, honneur, vertu, gloire et empire dans tous les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

¹ Aux Philippiens, II, 6.

55^e CONFÉRENCE

ON DÉMONTRE, CONTRE LES ARIENS ANCIENS ET NOUVEAUX, QUE JÉSUS-CHRIST N'EST PAS UNE CRÉATURE, MAIS LE CRÉATEUR DE TOUTES CHOSES, ET, PAR CONSÉQUENT, DIEU VRAI ET NATUREL.

SOMMAIRE. — 1. Erreur des Ariens. — 2. Les Écritures sacrées semblent dire en quelques endroits que le Christ n'est qu'une créature. — 3. Explication de ces passages.

I.— C'est là la pierre d'achoppement contre laquelle sont venus se briser les Ariens tant anciens que nouveaux, qui ont enseigné que le Fils de Dieu, le Christ notre Sauveur, n'est qu'une pure créature, quoique au-dessus de toutes les autres. Ils invoquaient pour leur erreur le patronage des Écritures qui semblent assurer que le Fils de Dieu a été fait ou créé, ou qu'il doit être compté au nombre des créatures.

Les passages de l'Écriture qui assurent que le Christ a été fait sont : « Dieu l'a fait Seigneur et Christ; » et saint Jean dit ¹ : « Après moi vient un homme qui a été fait avant moi; » et il en donne la cause : « Parce que, dit-il, il est plus ancien que moi. »

Les passages qui assurent qu'il a été créé sont ² : « Le Seigneur m'a possédée au commencement de ses voies. » Ces paroles sont dites de la personne de la Sagesse, comme nous l'avons montré ³. Les Septante, ainsi que la paraphrase chaldaïque, les transforment ainsi : « Le Seigneur m'a créé dès le commencement de sa voie. » Et : « La Sagesse a été créée avant tout ⁴. » Même livre ⁵ : « Lui-même l'a créée dans l'Esprit-Saint. » Et ⁶ : « J'ai été créée dès le commencement et avant les siècles. » Et ⁷ : « Considérez le pontife Jésus qui est fidèle à celui qui l'a établi. » Saint Hilaire ⁸ lit : « qui l'a créé. »

Les passages qui le font compter au nombre des créatures sont ⁹ : « La divine Sagesse, qui est le Christ, dit : « Je suis la première-née avant toute créature. » Et l'Apôtre ¹⁰ appelle le Christ « né avant toutes les créatures. »

¹ I, 30. — ² *Proverbes*, VIII, 22. — ³ 31^e Conférence, § 9. — ⁴ *Ecclésiastique*, I, 4. — ⁵ *ibid.* 9. — ⁶ XXIV, 14. — ⁷ *Aux Hébreux*, III, 1 et 2. — ⁸ Liv. XII, de la Trinité. — ⁹ *Ecclésiastique*, XXIV, 5. — ¹⁰ *Aux Colossiens*, I, 16.

II. — Mais, en comprenant mal les Écritures, ils ont préparé un piège à leurs âmes. La vérité catholique est que le Fils de Dieu, c'est-à-dire le Christ, n'est pas une créature quelque élevée qu'elle soit au-dessus des autres, mais qu'il est le Créateur de toutes choses; saint Jean l'atteste très-clairement¹ : « Toutes choses ont été faites par lui. »

Ce passage a soulevé d'innombrables discussions entre les Catholiques et les hérétiques. Les nouveaux Ariens l'interprètent ainsi : « Toutes choses ont été faites par lui, » c'est-à-dire renouvelées. Ceux-là nous les avons clairement réfutés dans la Conférence précédente².

Les anciens Ariens interprétaient ce passage de la manière suivante : « Toutes choses ont été faites par lui, » c'est-à-dire par le Fils, non comme Seigneur, auteur et maître, mais comme serviteur et disciple qui imiterait son père agissant; car la préposition *par* désigne une cause instrumentale.

Mais cette interprétation corrompue accuse les Ariens d'une bien grande ignorance; car souvent, dans l'Écriture, la préposition *par* désigne non l'instrument, mais la cause efficiente, principale, comme dans la *Genèse*³ : « J'ai possédé un homme par Dieu. » Et⁴ : « C'est par moi que les rois règnent. » Et⁵ : « Paul appelé Apôtre de Jésus-Christ par la volonté de Dieu. » Et⁶ : « S'il est Fils, il est aussi héritier par Dieu. » Ainsi, dans ces passages, elle désigne non l'instrument, mais la cause principale.

Vous me demanderez peut-être : Puisque cette particule *par* a soulevé d'innombrables discussions entre les Catholiques et les hérétiques, pourquoi le saint Évangéliste n'a-t-il pas dit plutôt « toutes choses » par lui (*ab ipso*), que « ont été faites par lui » (*per ipsum*) ? De cette manière, en effet, il aurait détruit tous les sophismes des hérétiques.

Je pense qu'il a agi ainsi par une inspiration divine. Premièrement, pour ne pas paraître exclure le Père de la création, puisque c'est le Père qui a tout fait par sa force, sa sagesse, son Verbe et son empire, comme les Écritures le montrent clairement. Or, la force et la sagesse

¹ I, 3. — ² § 1^{er}, n° 5. — ³ IV, 1. — ⁴ Proverbes, VIII, 45. — ⁵ 1^{re} Aux Corinthiens, I, 1. — ⁶ Aux Galates, IV, 8.

du Père, c'est le Christ : « Nous prêchons Jésus-Christ, la force et la sagesse de Dieu ¹. » Le Verbe du Père, c'est le Christ : « Au commencement était le Verbe. » Secondement, parce que l'Évangéliste parlait du Verbe au nom duquel la préposition *per* convenait mieux que la préposition *ab*. Car s'il l'eût appelé Fils, il aurait peut-être dit : « Toutes choses ont été faites par lui » (*ab ipso*) ; mais comme il avait appelé le Fils Verbe, il dit avec plus de convenance *per ipsum*, ce qui est le propre du Verbe. Car le Père a tout créé par le Verbe, comme je l'ai déjà dit. Troisièmement, pour indiquer l'autorité de l'origine dans le Père, et montrer que le Fils tient du Père toute-puissance d'opérer, comme l'essence. Car, en réalité, le Fils a une certaine ressemblance avec l'instrument ; de même, en effet, que l'instrument reçoit sa vertu d'un autre, ainsi le Fils reçoit sa vertu du Père par l'origine. Et c'est peut-être pour cette raison que Clément d'Alexandrie, dans son discours exhortatoire aux nations, appelle le Fils « instrument du Père. » Mais je pense qu'il a dit cela similitudinairement plutôt que proprement et qu'il faut s'abstenir d'employer ces sortes d'expressions ; car il y a beaucoup de différence entre l'instrument proprement dit et le Verbe. L'instrument, en effet, ne reçoit pas tout à fait la même vertu du principe agissant ; tandis que le Verbe a absolument la même vertu et la même action. L'instrument est tellement un intermédiaire entre l'agent et l'effet que le premier agent n'est pas la cause immédiate de l'effet ; le Fils, au contraire, n'est pas un intermédiaire entre le Père et les créatures. C'est pourquoi le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont une seule cause immédiate et un seul créateur immédiat de toutes choses.

Ensuite, l'Apôtre indique clairement que le Christ n'est pas une créature lorsqu'il dit de Jésus-Christ ² : « Il s'est anéanti lui-même en prenant la forme d'esclave. »

Si le Christ est une créature et que toute créature soit l'esclave du Créateur, Jésus-Christ est l'esclave de Dieu et non son Fils. Donc il n'a pas pris la forme d'esclave lorsqu'il était Seigneur, mais il était esclave.

¹ 1^{re} Aux Corinthiens, 1, 23. — ² Aux Philippiens, 1, 7.

Enfin, « Jésus-Christ est la sagesse de Dieu ¹. » Or, cette sagesse est incréée et coéternelle à Dieu. Exposons maintenant les passages des Écritures dont les Ariens se servent pour défendre leur erreur.

III. — Les textes de l'Écriture qui assurent que le Christ a été fait doivent être interprétés dans le sens de cette nature selon laquelle « le Verbe s'est fait chair ; » selon laquelle l'Apôtre ² dit qu'il a été « formé d'une femme. » Ce texte : « Dieu l'a établi Seigneur et Christ, » est longuement développé plus bas ³.

Quant à ce que saint Jean dit du Christ : « Après moi vient un homme, » c'est-à-dire le Christ « qui a été fait avant moi, parce qu'il est plus ancien que moi. »

Ce passage contient une plus grande difficulté. Les Ariens s'emparent du verbe *γένεσις*, *factum est*, pour prouver que le Fils de Dieu est une créature. « Il a été fait avant moi, » disent-ils, c'est-à-dire créé avant moi. Cette explication, comme le disent à ce passage saint Thomas et saint Chrysostome, est insensée ; car quelle serait cette raison : « Il a été créé avant moi, parce qu'il est plus ancien que moi ? Car s'il était créé avant lui, il n'y a pas de doute qu'il existait » avant lui. Au contraire, saint Jean aurait dit plutôt : « Il est plus ancien que moi, parce qu'il a été fait avant moi. »

Aussi, d'après saint Chrysostome et tous les anciens Pères, les paroles citées plus haut ne s'entendent point de la venue du Christ dans le monde ; car il est certain, d'après l'Évangile, que le Christ n'est venu que six mois après saint Jean ; c'est pourquoi saint Jean ne pouvait pas dire : « Le Christ a été fait avant moi, » c'est-à-dire a été conçu et est né ; mais cette existence antérieure s'entend de la priorité de dignité, de sorte que le sens est celui-ci : « Il vient après moi, » sous-entendu dans la connaissance des hommes ; car saint Jean précéda Jésus-Christ dans la connaissance des hommes en prêchant et en baptisant : « Il a été fait avant moi, » c'est-à-dire il a été placé au-dessus de moi ; il a obtenu plus de grâce, d'honneur et de dignité ; on fait usage d'une phrase par laquelle celui-là est appelé « fait, » qui est

¹ 1^{re} Aux Corinthiens, I, 23. — ² Aux Galates, v, 4. — ³ 59^e Conférence, § 1^{er}

plus estimé, plus honoré ; comme nous disons : « Je fais plus de cas d'un homme probe que d'un riche, d'un prêtre que d'un laïque, d'un Ange que d'un homme, » etc. De la même manière, le Christ, Notre-Seigneur, a été fait avant saint Jean, parce qu'il fut plus digne que lui, même selon la nature qu'il revêtit et dont la dignité et la grâce l'emportent sur la dignité et la grâce réunies de toutes les créatures, à cause de son union hypostatique avec le Verbe. Aussi, donnant la raison de sa supériorité, il ajoute : « Parce qu'il est plus ancien que moi, » comme s'il disait : « Lui est Dieu de toute éternité ; moi, homme fragile né dans le temps ; et c'est pourquoi, bien que je l'aie précédé en prêchant, il est cependant élevé au-dessus de moi en grâce, en dignité, en renommée et dans l'opinion des hommes, lui qui précède toutes choses par son éternité. Car je l'ai précédé comme un soldat précède son roi, l'étoile du matin le soleil, l'esclave son maître. Je l'ai précédé de la même manière qu'un esclave précède quelquefois son maître, non pour avoir plus d'honneur, mais pour le servir, pour aplanir la voie et lui préparer le logement. »

Cette parole : « Il a été fait avant moi, » peut aussi s'expliquer en la faisant rapporter à l'ordre du temps selon la chair. Car le Christ, dès l'instant de sa conception, fut Dieu parfait, homme parfait, non par la taille ou par l'âge, mais par la sagesse, le jugement, la discrétion, afin que cette prédiction du prophète sur la Vierge fût vraie ¹ : « La femme environnera dans son sein un homme parfait. » Or, il est certain que le Christ fut conçu avant que Jean fût né et fut un homme parfait ; c'est pourquoi celui-ci dit : « Il a été fait avant moi, » parce que le Christ fut un homme parfait avant que Jean sortit du sein de sa mère.

Il serait encore facile d'expliquer d'une autre manière cette antécession : « Il a été fait avant moi, » c'est-à-dire il a été prédestiné, désigné, établi par Dieu dans un plus haut degré de dignité, puisqu'il est Roi et Rédempteur, et que moi je suis seulement le ministre du Rédempteur. C'est pourquoi on lit dans saint Matthieu ² que saint Jean dit : « Celui qui doit venir après moi est plus puissant que moi, »

¹ Jérémie, xxxi, 22. — ² III, 2.

c'est-à-dire plus digne, plus parfait, plus glorieux que moi, tellement que je ne suis pas digne de délier ses souliers, c'est-à-dire de le servir même dans les choses les plus viles.

Quant aux passages des Livres saints qui appellent le Christ une créature, voici comment ils s'expliquent : La Sagesse divine est dite engendrée et créée : engendrée, parce qu'elle est de la même substance que le Père ; créée, parce qu'elle procède du Père sans mutation. C'est ainsi que saint Hilaire ¹ rapporte que ces passages ont été expliqués dans un concile d'Orient.

Notre Docteur angélique ² a accepté cette explication et l'a proclamée. Voici ses paroles : « Lorsqu'on dit que le Fils de Dieu est une créature, on ne doit pas comprendre par là qu'il sortit du néant, comme le veulent les Ariens, étant fait sans aucun changement dans celui qui produit et dans celui qui est produit. » Le même saint Docteur explique plus clairement cette doctrine ³ : « Par ce qui est appelé Sagesse créée et engendrée, le mode de la génération divine nous est déclaré. » Dans la génération, en effet, l'être engendré reçoit la nature de celui qui engendre ; c'est là qu'est la perfection. Dans la création, au contraire, celui qui crée n'est pas changé, mais l'être créé ne reçoit pas la nature de celui qui crée. On dit donc que le Fils est en même temps créé et engendré, pour faire entendre, par la création, l'immutabilité du Père, et, par la génération, l'unité de nature dans le Père et le Fils.

Ou bien on peut le rapporter à la nature créée que le Fils a revêtue, de manière que le sens soit : « J'ai été créée, » c'est-à-dire on a prévu que je devais m'unir à une créature. C'est l'explication de saint Thomas.

Mais la difficulté est plus grande dans ces paroles ⁴ : « Lui-même l'a créée, » c'est-à-dire la Sagesse « dans l'Esprit-Saint. » Comment donc a-t-on pu dire que le Fils de Dieu a été créé dans l'Esprit-Saint, puisque l'Esprit-Saint n'est pas le principe du Fils, mais que plutôt le Fils et le Père constituent un seul principe de l'Esprit-Saint ? Mais cette difficulté se résout ainsi : La particule *dans* (*in*) signifie non le

¹ Livre des conciles. — ² Liv. IV, Contre les Gentils, VIII. — ³ Quest. XLI, art. 3 à 4. — ⁴ Ecclésiastique, I, 9.

principe, mais l'objet. Car, quoique le Fils ne procède pas du Saint-Esprit, cependant il procède de la connaissance du Père par laquelle le Père comprend non-seulement soi-même et le Fils, mais encore le Saint-Esprit. Car le Verbe divin procède de la connaissance parfaite, intuitive et compréhensive, non-seulement du Père, mais encore de la Trinité tout entière, et de toutes les choses relatives, comme des choses absolues; bien plus, il procède de la connaissance de toutes les créatures, tant existantes que possibles, comme les disciples de saint Thomas le prouvent contre Scot ¹.

Enfin, les passages des Livres saints qui comptent le Christ au nombre des créatures, et l'appellent le premier avant toute créature, ne doivent pas s'entendre de ce que le Christ soit la première créature, et engendré de la même manière que les autres créatures, mais il est appelé le premier, parce qu'il a été engendré avant toute créature, c'est-à-dire de toute éternité, en tant que Dieu; en tant que homme, il est le premier, parce qu'il est le premier prédestiné. Car Dieu, par le premier acte de sa volonté, a voulu que le Christ fût avant toute chose créée, comme le commencement et la fin de toutes les œuvres divines. C'est ainsi que l'expliquent Rupert ², saint Cyrille ³, saint Irénée ⁴, saint Augustin ⁵, ainsi que tous les scolastiques.

En outre, c'est une tradition commune des Hébreux, que « Dieu a tout créé par amour pour le Messie, » comme le rapporte Galatin ⁶. Que les Ariens s'éloignent donc, et qu'ils cessent de compter le Fils de Dieu au nombre des créatures. Mais continuons à poursuivre, comme nous avons commencé à le faire, la perfidie des nouveaux Ariens.

¹ 1^{re} Part., quest. xiv, art. 3. — ² *Gloire de la Trinité*, liv. XIII, chap. xx. —

³ *Trésor*, liv. V, chap. iii. — ⁴ Liv. V, chap. 33 — ⁵ *Cité de Dieu*, I, 21. — ⁶ *Des Secrets*, liv. VII, chap. II et IV.

56^e CONFÉRENCE

ON DÉMONTRE, CONTRE LES NOUVEAUX ARIENS, QUE JÉSUS-CHRIST N'EST PAS UN DIEU DÉPENDANT ET SUBORDONNÉ AU DIEU SUPRÊME ET NATUREL, MAIS QU'IL EST LUI-MÊME DIEU SUPRÊME ET NATUREL COMME LE PÈRE.

SOMMAIRE. — 1. L'erreur des Ariens est exposée et réfutée. — 2. Preuves de raison. — 3. Preuves tirées des Livres saints. — 4. Preuves tirées des paroles du Christ. — 5. De ses œuvres. — 6. On attribue au Christ des qualités propres à Dieu seul.

I. — Les nouveaux Ariens, ne pouvant briser la force des arguments de la vérité catholique, qui prouvent que le Christ est vrai Dieu, ont recours aux subtilités et s'efforcent de s'échapper par certains détours sinueux : « Nous avouons, disent-ils, que le Christ est vrai Dieu, mais distinct du Père, ce Dieu suprême et naturel, et il lui est subordonné. » Voyons l'absurdité de cette doctrine et l'ignorance qu'elle dénote.

II. — Dieu est un être suprême, très-grand, très-parfait, au-dessus duquel on ne peut rien imaginer de plus grand, de meilleur, de plus parfait ; par conséquent, il a le souverain droit, le souverain empire, la souveraine puissance ; par suite, il ne dépend de personne, n'est subordonné à personne, mais il donne lui-même à tous la vie, l'inspiration, et toutes choses, comme l'enseignait l'Apôtre saint Paul dans son discours aux membres de l'Aréopage ¹. Donc, quiconque fait de Dieu un être dépendant ne comprend pas bien ce qu'il dit ; car, par le fait même qu'il dépend de Dieu, il n'est pas Dieu, mais la créature de Dieu, ou le ministre de Dieu. C'est donc un argument d'une souveraine stupidité et sottise de dire que le Christ est un Dieu dépendant et subordonné ; car, de sa nature, Dieu est indépendant et n'est subordonné à personne.

De plus, la même raison qui veut que Dieu soit Seigneur, veut qu'il soit Dieu. D'où la dénomination simple et absolue de Seigneur ne convient pleinement, souverainement et proprement à aucun autre qu'au Dieu tout-puissant, comme nous l'avons déjà dit ². Mais qui

¹ *Actes des Apôtres*, xvii, 26. — ² 52^e Conférence, § 10.

appellera Seigneur absolument celui qui ne peut rien de lui-même, mais qui fait tout par le pouvoir et la volonté d'un autre? Car c'est l'office non d'un seigneur, mais d'un serviteur. Donc, par aucune raison, celui qui dépend d'un autre en toutes choses ne peut être Dieu. C'est pour cela que même le paganisme insensé n'eut aucun dieu qui fût dépendant d'un autre et lui fût subordonné, mais il accordait à chacun de ses dieux le souverain pouvoir dans son genre, comme à Neptune dans la mer, à Mars dans la guerre, à Junon dans l'air, à Jupiter dans le ciel, à Pluton dans l'enfer, à Cérès dans les productions de la terre, à Bacchus dans les vins, à Éole dans les vents. Et il avait raison; car la raison d'être de Dieu demande qu'il soit souverain, sans dépendre de personne; et rien ne répugne à la raison d'être de Dieu que d'être assujetti et de dépendre d'un autre. Les Ariens, qui admettent contre toute raison plusieurs dieux subordonnés à un Dieu suprême, sont donc encore plus insensés que les Païens; mais, plus bas, nous en dirons davantage sur ce sujet.

Ils disent: «Les Païens admettaient plusieurs dieux souverains; pour nous, nous croyons qu'il n'y a qu'un seul Dieu souverain, mais nous en admettons plusieurs autres, subordonnés à ce Dieu suprême et unique; c'est donc à tort qu'on nous compte parmi les Païens.» Mais plus loin, en traitant ce sujet spécialement, nous montrerons combien c'est avec raison qu'ils sont comptés au nombre des Païens. Maintenant, prouvons par les Écritures que Jésus-Christ n'est pas un Dieu dépendant, subordonné à ce Dieu suprême et unique.

III.— Le Christ lui-même dit ¹: «Je suis le premier et le dernier.» Par ces paroles, il montre très-clairement qu'il est Dieu suprême, subordonné à aucun autre; ce Dieu, dis-je, qui prouve par tout autant de paroles sa divinité et ruine la divinité de ceux qui, par nature, ne sont pas dieux ²: «Je suis le Seigneur, je suis le premier et le dernier;» et ³ «Je suis le premier et le dernier; hors de moi il n'y a point de Dieu.»

IV.— C'est comme s'il disait: «Je suis le principe de toutes choses, d'où toutes choses sont sorties; j'ai été de toute éternité, j'ai été avant le

¹ Apocalypse, I, 18. — — ² Isaïe, XLI, 4. — ³ XLIV, 4.

ciel et la terre, avant le monde et les Anges. » « Je suis le premier et le dernier, » parce qu'avant moi il n'a pas été formé de Dieu, et après moi il n'y en aura point. Je suis la fin à laquelle se rapportent toutes choses, moi qui achève et termine toutes choses. »

Les Ariens s'efforcent de détruire par une fausse interprétation ce témoignage si évident du Christ lui-même. François David attribue ces paroles : « Je suis le premier et le dernier, » non à un être éternel, mais au Christ homme, comme l'indiquent les paroles qui suivent : « Moi qui étais mort, voilà que je vis. » Or, nous aussi, nous attribuons ces paroles au Christ homme, mais selon une autre nature, savoir : la nature divine selon laquelle il est le Dieu des armées, le commencement et la fin de toutes choses, le Créateur de toutes choses. Car les mots « premier et dernier » sont employés absolument par saint Jean dans l'*Apocalypse*, comme par Isaïe, et, par conséquent, ils signifient dans saint Jean le même Dieu que dans Isaïe, c'est-à-dire le Dieu vrai, suprême, éternel, qui ne dépend d'aucun autre, qui ne se rapporte à aucun autre qui lui soit supérieur, qui n'est subordonné à aucun autre.

Enfin, François David interprète ainsi ces paroles. « Le Christ est le premier, parce qu'il est élevé au-dessus de tous, et le dernier, parce qu'il est la fin et le complément de tous. » Ici, je perce les Ariens de leur propre glaive, car si le Christ est le premier parce qu'il est élevé au-dessus de tous, il ne dépend donc de personne, il n'est subordonné à personne qui soit avant lui ou supérieur à lui; s'il est le dernier, parce qu'il est la fin et le complément de tous, il ne peut donc pas être rapporté à un autre qui soit sa fin à lui-même, il n'est donc subordonné à personne. Quant à ces paroles : « Elevé au-dessus de tous, la fin et le complément de tous, » on ne doit pas les entendre seulement par rapport aux créatures inférieures, mais absolument, parce que, tant dans Isaïe que dans saint Jean, ces mots : « le premier et le dernier, » sont employés absolument.

V. — On prouve que le Christ n'est pas un Dieu dépendant ou subordonné, par le culte et l'honneur divins qui doivent être rendus au Christ, comme à son Père, au témoignage de Jésus-Christ lui-même, qui dit : « Afin que tous honorent le Fils comme ils honorent le

Père¹. » On le voit, le Christ n'a pas permis de séparer l'honneur qu'on lui doit de celui qu'on doit au Père. En outre, dans un autre passage, il a indiqué clairement que sa gloire est commune avec la gloire du Père; il dit en effet² : « Le Fils de l'homme doit venir dans la gloire de son Père. » Si donc il n'a pas un honneur, une gloire séparés et distincts de la gloire, de l'honneur de son Père, il est hors de doute qu'il n'y aura pas non plus de distinction dans la nature ou essence; car il est impossible que quelqu'un ait l'honneur divin s'il n'a pas la nature ou essence d'un Dieu; car l'honneur divin est fondé sur l'être divin. C'est pour cela que Dieu, en excluant de son nom ceux qui par nature ne sont pas dieux, les exclut aussitôt de sa gloire, disant : « Je suis le Seigneur, » en hébreu Jéhovah. « C'est là le nom qui m'est propre. Je ne donnerai point ma gloire à un autre³. » Donc, de même que le nom de Jéhovah n'est commun à personne, s'il n'a la nature divine, ainsi la gloire de Dieu n'est commune à personne, à moins qu'il n'ait la nature divine. Puis donc que le Christ a professé ouvertement qu'il a la même gloire, le même honneur que le Père, comme nous l'avons vu, il est prouvé par cela même qu'il a la même nature que le Père. Et cette doctrine est confirmée par cet autre témoignage du Christ⁴ : « Quand le Fils de l'Homme viendra dans sa majesté. » On le voit, le Christ affirme que la gloire et la majesté du Père lui appartiennent aussi; et, par conséquent, il en est de même de la nature, comme nous l'avons vu.

Les Ariens sont donc ridicules en attribuant au Christ l'honneur divin et en lui refusant la nature divine; comme si celui qui n'a pas la nature divine pouvait avoir la gloire et l'honneur divins! N'entendent-ils pas Dieu dire ouvertement : « Je ne donnerai pas ma gloire à un autre? » Le Père ne dit point « à quelqu'un, » pour ne pas exclure son Fils, car il lui a communiqué sa gloire, comme nous l'avons déjà vu, mais « à un autre, » c'est-à-dire à celui qui n'a ni la même essence ni la même nature. Donc, les Ariens qui croient que le Christ a une autre essence, une autre nature que l'essence et la nature divines, comment osent-ils lui attribuer la gloire et l'honneur divins?

¹ St. Jean, v, 23. — ² St. Matth., xvi, 27. — ³ Isaïe, xlii, 8. — ⁴ St. Matth. xxy, 31.

« C'est à cause de la mission et de l'ordre divins, dit Socin ; car Dieu a donné au Christ un nom qui est au-dessus de tout autre nom, pour qu'à son nom tout genou fléchisse, » etc. Mais l'ordre divin n'est pas contraire à la parole divine qui dit : « Je ne donnerai point ma gloire à un autre. » Si donc Dieu a donné sa gloire à Jésus-Christ, il montre clairement par cela même que le Christ n'est pas d'une autre nature que lui ; car l'honneur divin est tellement lié à la nature divine qu'il ne peut pas se communiquer à un autre, comme nous l'avons déjà prouvé.

VI. — On prouve que le Christ n'est pas un Dieu dépendant, par les actes qu'il faisait de sa propre autorité, comme Dieu suprême et indépendant.

Il faisait des miracles de sa propre autorité. Les saints prophètes et les Apôtres, que l'Écriture appelle aussi quelquefois des dieux, faisaient des miracles, mais en invoquant le nom de Dieu, comme on le voit clairement par ce passage des *Actes des Apôtres* ¹ : « Au nom de Jésus-Christ de Nazareth, levez-vous et marchez. » Mais le Christ faisait des miracles de sa propre autorité ; soit parce qu'il commandait : « Il commanda aux vents et à la mer, et il se fit un grand calme ². » Et dans saint Marc ³ : « Esprit sourd et muet, je te l'ordonne, sors de cet enfant. » A l'enfant de la veuve de Naïm, qui est mort : « Jeune homme, je te l'ordonne, lève-toi ⁴. » Au lépreux : « Je le veux, soyez guéri ⁵. » A Lazare : « Lazare, viens dehors ⁶ ; » soit en guérissant par sa volonté propre, même étant absent, comme le fils du centurion ⁷, le fils du grand de la cour ⁸ ; soit en donnant aux autres le pouvoir de faire des miracles comme vrai Dieu et auteur de toute la nature ⁹ : « Guérissez les infirmes, ressuscitez les morts, purifiez les lépreux, chassez les démons ¹⁰. » Il leur donna vertu et puissance sur toutes choses, avec le pouvoir de guérir toutes les maladies ¹¹ : « Ils chasseront les démons en mon nom ; ils parleront de nouvelles langues ; ils toucheront les serpents, » etc. C'est de cette manière que les miracles ont été faits dans la suite. C'est là un argument évident que

¹ III, 6. — ² St. Matth., VIII, 25. — ³ IX, 24. — ⁴ St. Luc, VII, 14. — ⁵ St. Matth., VIII, 3. — ⁶ St. Jean, XI, 43. — ⁷ St. Matth., VIII. — ⁸ St. Jean, VIII. — ⁹ St. Matth., X, 8. — ¹⁰ St. Luc, IX, 11. — ¹¹ St. Marc, XVI, 17.

le Christ a fait des miracles par sa propre vertu et que, par conséquent, il n'est pas un Dieu dépendant, subordonné, agissant par la puissance, la volonté ou le commandement d'un autre, mais un Dieu suprême, cause principale, faisant des miracles par sa propre vertu, comme Seigneur; celui dont le Psalmiste dit ¹ : « Qui opère seul de grandes merveilles. »

Il remettait les péchés par son autorité propre : « Personne ne peut remettre les péchés, si ce n'est Dieu seul ². » Et Dieu lui-même dit, par la bouche d'Isaïe ³ : « Moi-même, je suis celui qui effacera tes iniquités. » Or, le Christ remettait les péchés ⁴ : « Afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir de remettre les péchés sur la terre. » Il dit au paralytique ⁵ : « Mon fils, vos péchés vous sont remis. » Et pour ne pas laisser croire qu'il remettait les péchés par la vertu d'un autre, saint Paul dit de lui ⁶ : « Purifiant nos péchés. » Il signifie par là que le Christ remet les péchés par lui-même, indépendamment d'un autre, et comme cause principale; par conséquent, qu'il est un Dieu indépendant; car quoique en latin il n'y ait pas la particule « par lui-même, » cependant elle se trouve dans le grec.

La même doctrine se prouve par les épithètes que l'Écriture attribue au Christ, et qui ne conviennent qu'au Dieu vrai et suprême. Les épithètes du Dieu vrai et suprême qui prouvent de plus qu'il ne dépend de personne, qu'il n'est subordonné à personne, sont : « Roi des rois, Seigneur des seigneurs, » dont l'Apôtre dit ⁷ : « Le seul puissant, le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs. » Une autre épithète est celle de Très-Haut ⁸ : « Vous êtes le seul Très-Haut sur la terre. » Or, ces épithètes se rapportent à Jésus-Christ. La première est employée dans l'*Apocalypse* ⁹, où il est question de l'Agneau, qui est le Christ : « Le Seigneur des seigneurs et le Roi des rois ¹⁰; » et : « Le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs. » La seconde, dans *saint Luc* ¹¹ : « Pour toi, enfant, tu seras appelé le prophète du Très-Haut. » C'est là une preuve évidente que le Christ est Dieu vrai, souverain, naturel, indépendant, subordonné

¹ Ps. CXXXV, 4. — ² Matth., II, 5. — ³ XLIII, 25. — ⁴ Matth., IX, 6. — ⁵ ꝑ. 2. — ⁶ Aux Hébreux, IV, 3. — ⁷ I^{re} A Timothée, VI, 15. — ⁸ Ps. LXXXII, 10. — ⁹ XVII, 14. — ¹⁰ XIX, 16. — ¹¹ I, 76.

à personne, faisant tout de sa propre autorité et volonté, ayant pleinement le domaine, le royaume et l'empire sur toutes choses.

Les Ariens anciens et nouveaux n'ont jamais pu détruire ou affaiblir ce témoignage si certain et en même temps si fort; ils apportaient seulement l'autorité des Écritures qui semblaient combattre l'égalité du Fils au Père, et s'efforçaient de montrer que le Fils n'est pas Très-Haut, comme le Père, mais moindre que le Père, inférieur au Père, dépendant du Père. — Pour ne pas prolonger cette Conférence outre mesure, j'ai remis l'exposition de ces passages de l'Écriture à la Conférence suivante.

57° CONFÉRENCE

ON EXPLIQUE ET ON DÉFEND, CONTRE LES SOPHISMES DES ARIENS, LES PASSAGES DE L'ÉCRITURE SUR LESQUELS LES ARIENS APPUIENT FORTEMENT LEUR ERREUR, VOULANT MONTRER QUE LE CHRIST EST UN DIEU SUBORDONNÉ ET DÉPENDANT DE CE DIEU VRAI ET SUPRÊME.

SOMMAIRE. — 1. Explication des passages de l'Écriture, qui semblent faire du Christ un Dieu subordonné. — 2. Objection des Ariens. — 3. En quoi consiste la mission du Fils. — 4. Le Christ n'a pas dit qu'il fût dépendant de Dieu le Père.

I. — De même que les araignées sucent le poison dans les plus belles petites fleurs, ainsi les hérétiques puisent leurs erreurs dans les Écritures sacrées; car, étant tout entiers dépravés, tout entiers corrompus, ils altèrent et corrompent la saine doctrine, la tournent tout entière au mal, à leur perte, ô douleur! et à celle des autres. On le voit surtout dans l'article sur la divinité du Christ, où ils produisent une foule de textes de l'Écriture, par lesquels ils veulent montrer que le Fils de Dieu, notre Rédempteur, est moindre que son Père et inférieur à lui, ou, en d'autres termes, selon le langage des nouveaux Ariens, qu'il est un Dieu dépendant et subordonné à ce Dieu unique, vrai et suprême, le Père, qu'ils enseignent être le seul Dieu suprême, vrai et naturel. Expliquer ces passages de l'Écriture et montrer leur sens vrai et catholique, tel est notre dessein.

Il est donc dans l'Écriture des passages suivant lesquels le Père

donne ou a donné quelque chose au Fils : « Je te donnerai les nations pour héritage ¹. — Toutes choses m'ont été données par mon Père ². » Et ³ : « Tout pouvoir m'a été donné dans le Ciel et sur la terre. — Il a donné au Fils d'avoir la vie en soi, et il lui a donné la puissance de rendre les jugements ⁴. » Et ⁵ : « Le Père a donné tout jugement au Fils. » Et ⁶ : « Les œuvres que mon Père m'a données à accomplir. » Et ⁷ : « Comme vous m'avez donné puissance sur toute chair. » Et ⁸ : « Ce que mon Père m'a donné est plus grand que toutes choses. » D'après ces passages, les Ariens placent d'une certaine manière le Père au-dessus du Fils, et affirment que le Christ lui est subordonné et dépend de lui en toutes choses; ils allèguent pour cela cette parole du Christ, rapportée par saint Paul ⁹ : « Il est plus heureux de donner que de recevoir. »

Mais tous ces passages et les autres semblables ne sont pas contraires à ce que le Christ soit consubstantiel et coégal à Dieu; mais ils montrent seulement qu'il y a en lui deux natures, savoir : la nature divine et la nature humaine. Selon la nature divine, le Christ possède toutes choses naturellement; selon la nature humaine, il a tout reçu de son Père. Ou bien, si vous préférez expliquer les autorités précitées en les rapportant au Christ, en tant qu'il est Dieu, vous pouvez dire : Jésus-Christ, en tant que Dieu, a tout reçu du Père, parce qu'il tire son origine du Père; cependant, il n'en est pas pour cela moins heureux que le Père. Car alors seulement « il est plus heureux de donner que de recevoir, » lorsque recevoir est une seule chose ou essence avec le Père qui donne ou qui engendre.

Il est des autorités suivant lesquelles le Père est le Dieu et le Chef de Jésus-Christ ¹⁰ : « Je monte vers mon Père et votre Père, vers mon Dieu et votre Dieu. » Et ¹¹ : « Le Dieu de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Père de gloire. » Et ¹² : « Dieu est le Chef de Jésus-Christ. »

Mais ces paroles s'appliquent au Christ homme, comme l'attestent saint Grégoire de Naziance ¹³ et saint Hilaire ¹⁴. On peut aussi les appliquer

¹ Ps. II, 8. — ² St. Matth., XI, 27. — ³ xxviii, 18. — ⁴ St. Jean, v, 26. — ⁵ J. xxii. — ⁶ J. xxxvi. — ⁷ xvii, 2. — ⁸ x, 29. — ⁹ Actes des Apôtres, xx, 35. — ¹⁰ St. Jean, xx, 17. — ¹¹ Aux Éphésiens, i, 17. — ¹² I^{re} Aux Corinthiens, xi, 3. — ¹³ Théologie, liv. IV. — ¹⁴ De la Trinité, liv. XI.

au Christ en tant qu'il est Dieu, à cause de son origine, de manière à avoir ce sens : « Le Père est le Dieu du Christ, parce qu'il est celui dont le Christ, en tant que Dieu, procède. » Et de même : « Dieu est le Chef du Christ, » ou dans la divinité à cause de l'origine, ou dans l'humanité à cause de l'excellence de sa nature.

Il est des autorités suivant lesquelles le Christ ne parle pas de lui-même¹ : « Ces paroles, que je vous dis, je ne les dis pas de moi-même. » « Vous le voyez, disent les Ariens, le Christ est subordonné au Père et dépend de lui, puisqu'il ne parle pas de lui-même. » Ils le confirment par cette autre parole de saint Jean : « Mon Père qui demeure en moi, fait lui-même les œuvres que je fais. » Et² : « Le Seigneur Jésus-Christ, par qui toutes choses ont été faites, comme c'est aussi par lui que nous sommes. » Si le Père est en lui et opère tout en lui, le Fils est donc subordonné au Père. — On trouvera plus bas de semblables autorités.

Mais ces phrases, soit la première, soit la dernière, n'indiquent aucunement que le Christ soit subordonné au Père. La première montre seulement que le Christ procède du Père. Car vraiment le Christ, même comme Dieu, ne parle pas de lui-même, parce que, même comme Dieu, il n'est pas de lui-même, mais de son Père; il donne ses paroles et ses actions à son Père qui lui donne sa nature.

La seconde phrase montre que le Père et le Fils ont la même nature. Car lorsqu'il est dit : « Le Père agit dans le Fils, » il est donné à entendre que le Père et le Fils agissent en commun. De même lorsqu'il est dit : « Le Père agit par le Fils, » il est donné à entendre que le Père agit par son Fils et fait des miracles par lui, comme par sa puissance et par son bras : c'est l'explication de saint Léon et de saint Cyrille.

Il est des autorités qui semblent rendre le Fils inférieur au Père en honneur et en majesté; par exemple, il est dit que le Fils doit être assujéti au Père : « Il prie son Père³. — Il est glorifié par son Père⁴. — Il adore son Père⁵. — Il rejette la foi qu'on a pour lui, et enseigne que c'est en son Père qu'il faut croire⁶. — Celui qui croit en moi ne croit pas en moi, mais en celui qui m'a envoyé⁷. »

¹ St. Jean, xiv, 10. — ² Même chap., même verset. — ³ 1^{re} Aux Corinthiens, xv, 28. —

⁴ St. Jean, xii, 27. — ⁵ *Id.*, xii, 28. — ⁶ xxvi, 39. — ⁷ St. Jean, xii, 44.

Mais il faut appliquer tous ces passages au Christ, selon l'humanité qu'il a revêtue, et non selon la majesté de la divinité.

Le premier passage tiré de l'Apôtre ¹ : « Lorsque toutes choses lui auront été assujetties, » c'est-à-dire au Fils, « alors le Fils, » c'est-à-dire le Christ, « sera lui-même assujetti à celui qui, » etc., c'est-à-dire au Père; ce passage, dis-je, s'explique de la manière suivante : Lorsque toutes choses seront assujetties au Christ, c'est-à-dire lorsque les ennemis du Christ, savoir : les démons, les Juifs, les Mahométans, les hérétiques, les Chrétiens impies, et tous ceux qui de quelque manière ne veulent pas se soumettre au Christ et lui obéir, lorsque tous ceux-là auront été réduits à lui servir de marchepied et livrés aux flammes éternelles, de manière à ne plus combattre davantage l'Église de Jésus-Christ, à ne plus l'attaquer, à ne plus le persécuter, « alors le Fils lui-même sera assujetti au Père, » c'est-à-dire selon son humanité. Ce n'est pas que maintenant il ne lui soit point assujetti, mais alors il le sera plus manifestement, à savoir : lorsque le Christ se présentera avec tous ses élus à la gloire éternelle de Dieu, et qu'il rendra au Père l'Église des élus, qu'il avait eu mission dans cette vie de diriger et de garder, pour régner glorieusement sur elle pendant l'éternité. Et tel était cet assujettissement de Jésus-Christ et des Saints, non point servile et misérable, mais heureux et glorieux. Et la raison de cet assujettissement ne tarde pas à être indiquée, « pour que Dieu soit tout en tous, » c'est-à-dire pour que l'âme de l'homme se repose entièrement en Dieu, et que Dieu seul soit la béatitude. Car maintenant la vie est dans un, la vertu dans un autre, la gloire dans un troisième. Mais alors Dieu sera la vie, le salut, la vertu et la gloire; il sera tout. Ou, dans un autre sens. « Pour que Dieu soit tout en tous, » car alors il sera manifesté que tout ce que nous avons de bien vient de Dieu : c'est l'explication que donne saint Thomas en commentant ce passage.

Cette parole de saint Jean ² : « Celui qui croit en moi ne croit pas en moi, mais en celui qui m'a envoyé, » a aussi besoin d'une explication particulière. Les Ariens tâchaient de s'appuyer sur ce texte pour affer-

¹ 1^{re} Aux Corinthiens, xv, 28. — ² xii, 44.

mir leur erreur, afin de prouver que le Christ n'est pas Dieu suprême, et manifester qu'eux-mêmes n'étaient pas Chrétiens; ils niaient qu'on dût avoir foi au Christ, disant qu'il est écrit : « Celui qui croit en moi ne croit pas en moi, mais en celui qui m'a envoyé, » au témoignage de saint Ambroise ¹.

Mais ces paroles de Jésus-Christ ne sont pas une négation, mais une certaine amplification, dans ce sens : « Celui qui croit en moi ne croit pas seulement en moi, mais aussi en celui qui m'a envoyé. » Par ces paroles, il ne signifie pas que celui qui croit en lui ne croit pas en lui, mais il signifie que celui-là ne croit pas seulement en lui en tant que homme, tel qu'il paraissait à leurs yeux, mais qu'il croyait en lui en tant que Dieu, de la même manière qu'il croit au Père. Il ne nie donc pas qu'il faille croire en lui, mais il élève, affermit, fortifie la foi de ceux qui devaient croire en lui, et terrifie les incrédules en leur montrant la grandeur de leur infidélité. Car celui qui ne croit pas en lui, non-seulement ne croit pas en lui, mais encore il ne croit pas au Père, et, par suite, son infidélité s'exerce contre Dieu. Il en est de même de ce passage de saint Marc ² : « Celui qui me reçoit ne me reçoit pas moi, mais celui qui m'a envoyé. » Il ne nie pas qu'il reçoit celui qui ne le reçoit pas, mais il montre que celui qui ne le reçoit pas, non-seulement ne le reçoit pas, lui, mais encore ne reçoit pas son Père. Par ces paroles, il a enseigné qu'il est non-seulement homme, mais encore Fils de Dieu et vrai Dieu. C'est ainsi qu'expliquent ce passage saint Ambroise ³, saint Augustin, Bède et une foule d'autres.

Il est des autorités qui paraissent indiquer que le Père est plus grand que le Fils ⁴ : « Ce que mon Père m'a donné est plus grand que tout. » Et ⁵ : « Mon Père est plus grand que moi. » La première phrase, lue comme elle est écrite d'après le texte latin, ne prouve rien en faveur des Ariens; car le Christ ne dit pas : « Mon Père qui m'a donné ces choses est plus grand que tous, » mais : « Ce que mon Père m'a donné est plus grand que tout. » La manière dont les Grecs lisent cette phrase aurait été favorable aux Ariens, si les saints Pères n'en avaient pas montré le vrai sens. Car tous les textes grecs portent :

¹ *De la Foi*, liv. V, chap. v. — ² ix, 36. — ³ *De la Foi*, v, 5. — ⁴ St. Jean, x, 29. — ⁵ xiv, 28.

« Ὁ πατήρ μου ὃς διέδωκε μοί, μίζων πάντων ἐστὶ : Mon Père qui m'a donné ces choses est plus grand que tous. » C'est ainsi que saint Chrysostome, Théophylacte, Euthymius et tous les auteurs grecs lisent ce passage.

II. — Mais ce texte n'est pas favorable aux Ariens; au contraire, il combat contre eux; car voici l'argument : « Mon Père qui m'a donné les brebis, c'est-à-dire les hommes élus pour la vie, est plus grand, plus puissant que tous; donc personne ne peut les arracher de sa main. » Or : « Moi et mon Père ne sommes qu'un, » c'est-à-dire d'une seule essence, d'une seule puissance; donc, personne ne pourra non plus les arracher de mes mains.

Les Ariens font de la seconde phrase : « Mon Père est plus grand que moi, » un des plus grands appuis de leurs erreurs; mais le texte lui-même montre clairement leur ignorance. Il est évident que, dans ce passage, le Christ parle comme homme; car il dit : « Je vais à mon Père; » il ne parle donc pas comme Dieu, mais comme homme; car Dieu est partout. Il donne bientôt la cause de son départ : c'est parce que « mon Père est plus grand que moi; » c'est-à-dire : « Je me suis anéanti moi-même en prenant la forme d'esclave, et j'ai été reconnu pour homme par tout ce qui a paru de moi; maintenant donc, je vais à mon Père; » c'est-à-dire je vais pour être exalté, glorifié, ayant déjà déposé mon anéantissement, mon humble condition, ma pauvreté. Et pourquoi, Seigneur, allez-vous à votre Père? « Parce que, dites-vous, il est plus grand que moi. » Est-ce par la gloire et la majesté dans laquelle vous étiez toujours? « Pour moi, je me suis anéanti en prenant la forme d'esclave, et j'ai été reconnu pour homme par tout ce qui a paru de moi, c'est quant à ces apparences que mon Père est plus grand que moi. » Et il ne faut pas s'étonner de ce qu'il se dit moindre que son Père par sa forme d'esclave; car, plus loin, il se fait plus petit non-seulement que son Père, mais encore que les Anges, comme le dit saint Paul¹; que dis-je! plus petit que les hommes mêmes; car celui qui dit : « Mon Père est plus grand que moi, » a aussi dit par la bouche de David² : « Je suis un ver de terre, et non pas un homme; je suis l'opprobre des mortels et le rebut de la populace. »

¹ Aux Hébreux, II, 9. — ² Ps. xxi, 5.

Mais ce qui doit étonner, c'est l'inconstance de l'esprit des hérétiques; car même cette explication si claire et si conforme au texte sacré, ils s'efforçaient de l'obscurcir par cette mauvaise petite raison : « On ne peut établir de comparaison qu'entre les choses de même genre. Donc, ce n'est pas en tant que homme que le Christ se compare au Père; car il serait bien sot pour un homme de dire : « Dieu est « plus grand que moi. »

Mais cette subtilité a été tournée avec plus de finesse contre eux-mêmes par saint Basile et saint Cyrille¹. Si l'on ne peut établir de comparaison qu'entre les choses de même genre, comme elle est établie entre le Christ et Dieu, donc le Christ est Dieu; car autrement, si le Christ était seulement un homme et une créature, il serait sot et ridicule qu'il se fût comparé à Dieu en disant : « Mon Père est plus grand que moi. » Donc, il était Dieu et consubstantiel au Père; car une créature ne se comparerait pas au Créateur.

D'autres pensent que ces paroles : « Mon Père est plus grand que moi, » ont été prononcées en raison de la divinité; de manière cependant que ce mot « plus grand » indique non l'inégalité de substance, mais l'origine. Saint Hilaire dit² : « Par l'autorité de celui qui donne, le Père est plus grand; mais le Fils, auquel l'être seul est donné, n'est pas plus petit. » Cette explication est adoptée par d'illustres Docteurs : saint Athanase³, saint Basile⁴, saint Cyrille⁵, saint Jean Damascène⁶, saint Chrysostome, saint Léon, Théophylacte, Euthymius⁷ et le Concile de Sardes, comme le rapporte la chronique tripartite, vers la fin du chapitre xxiv.

Il est des autorités suivant lesquelles le Fils a été envoyé par le Père⁸ : « Maintenant le Seigneur et son esprit m'ont envoyé. » Et⁹ : « Dieu a envoyé son Fils. » Les anciens Ariens en concluaient que le Fils est moindre que le Père. Les nouveaux veulent s'en servir pour montrer que le Christ est un Dieu dépendant et subordonné à Dieu le Père.

¹ Liv. X, sur *Saint Jean*. — ² *De la Trinité*, liv. IX. — ³ II^e Discours *Contre les Ariens*. — ⁴ IV^e Liv. *Contre Eunomius*. — ⁵ *Trésors*, liv. II, chap. III. — ⁶ *De la Foi*, liv. IV, chap. XIX. — ⁷ Sur le *Chapitre XIV de saint Jean*. — ⁸ *Isaïe*, XLVIII, 16. — ⁹ *Aux Galates*, IV, 4.

III.— Mais assurément cette mission ne prouve pas que le Fils soit moindre que le Père, ou que le Christ soit un Dieu dépendant ou subordonné au Père selon la divinité; elle montre seulement que le Christ est inférieur au Père, quant à son humanité, selon laquelle il a été envoyé pour la rédemption des hommes non-seulement par le Père, mais encore par le Saint-Esprit; et c'est pour cela qu'il ajoute : « et son Esprit. » De même, cette mission dont parle l'Apôtre doit s'entendre du Fils, en tant qu'il est homme. Car puisque « Dieu a envoyé son Fils formé d'une femme, » il montre assez par là que son Fils est envoyé, en tant qu'il est formé d'une femme. Or, Dieu a envoyé son Fils non pas pour que le Fils changeât de lieu, qu'il quittât le Ciel et vint habiter sur la terre, mais pour que, demeurant là où il était auparavant, c'est-à-dire sur la terre et dans le Ciel, il apparût au milieu des hommes sous une forme visible et qu'il eût un second rôle à remplir, à savoir : celui d'homme et d'envoyé de Dieu auprès des hommes.

Mais il est des autorités en très-grand nombre, surtout dans saint Jean, qui indiquent que le Fils a été envoyé par le Père, et qui peuvent facilement s'expliquer du Fils, en tant qu'il est homme¹ : « Celui qui n'honore point le Fils n'honore point le Père, qui l'a envoyé. » Et² : « Ma doctrine n'est point de moi, mais de Celui qui m'a envoyé. » Et³ : « Moi que le Père a sanctifié et envoyé au monde. »

J'avoue que, dans les passages précités, le Christ parle en Dieu et dit que c'est en tant qu'il est Dieu qu'il est envoyé par son Père. Mais cette mission ne prouve dans le Fils ni infériorité, ni dépendance, ni subordination à l'égard de son Père; car il ne faut pas entendre que cette mission vienne d'un ordre, comme celle d'un esclave, ni d'un conseil, comme on dit qu'un roi est envoyé à la guerre par ses conseillers, mais qu'elle vient de l'origine d'après laquelle le Fils procède du Père et est dit envoyé par lui, de la même manière que la fleur est envoyée par l'arbre, la chaleur par le feu, la clarté par la lumière, comme le déclarent notre Docteur angélique⁴ et saint Cyrille⁵. C'est même de cette manière que le Saint-Esprit est envoyé par le Père et

¹ St. Jean, v, 23. — ² VII, 16. — ³ X, 36. — ⁴ I^{re} Part., quest. XLII, art. 1^{er}. — ⁵ *Trésors*, liv. XH, chap. v.

le Fils, parce qu'il procède éternellement du Père et du Fils. Mais on ne dit jamais que le Père est envoyé parce qu'il ne procède d'aucune personne divine. Pour la mission d'une personne divine, il ne suffit pas qu'elle procède éternellement d'une autre, il faut encore que, dans la créature, objet de la mission, il se fasse quelque chose qui fasse connaître la personne divine. On dit, en effet, que le Christ a été envoyé, parce qu'il a revêtu notre chair; on dit que le Saint-Esprit a été envoyé, parce qu'il apparut visiblement au-dessus du Christ, en forme de colombe, et, au-dessus des Apôtres, en langues de feu.

IV Il est, dans l'Écriture, des passages dans lesquels le Christ lui-même semble indiquer qu'il dépend de son Père en toutes choses et qu'il lui est subordonné¹ : « Le Fils ne peut rien faire par lui-même qu'il ne le voie faire au Père. » Et² : « Je ne puis rien faire par moi-même. » Et³ : « Je ne fais rien de moi-même, mais je dis ces choses ainsi que mon Père m'a enseigné. » Et⁴ : « Ma doctrine n'est point de moi, mais de Celui qui m'a envoyé. » Et⁵ : « Mais, être assis à ma droite ou à ma gauche, il n'est pas en mon pouvoir de vous le donner à vous, mais à ceux à qui mon Père l'a préparé. » Voilà, disent les Ariens, que le Christ lui-même rapporte tout à Dieu le Père; donc, il montre clairement qu'il dépend de lui en toutes choses et qu'il lui est subordonné.

Mais ces paroles n'indiquent nullement que le Christ, en tant que Dieu, dépende du Père et lui soit subordonné; car ces mots de Jésus-Christ : « Je ne puis pas; le Fils ne peut pas; je ne fais rien de moi-même, » ne signifient pas son impuissance, sa dépendance ou sa subordination au Père, mais la suprême conjonction, plus que cela, l'identité de sa nature avec celle du Père. Et, en effet, le Fils par lui-même ne peut rien faire, rien dire, rien enseigner, non-seulement par la force de sa nature, mais pas même par la puissance absolue de Dieu, parce que toutes ses actions, toutes ses paroles, toute sa doctrine, viennent du Père, de même que toute son essence, et sont exactement les mêmes que celles du Père. Or, lorsque deux êtres ont une seule essence, une seule volonté, une seule vertu, une seule

¹ St. Jean, v, 19. — 2. y. 30. — 3. vni, 28. — 4. vii, 16. — 5 St. Matth., xx, 23.

opération, une seule science, une seule doctrine, l'un ne peut rien faire, rien dire, rien enseigner sans l'autre. Donc, le Christ, pour montrer qu'il est un avec son Père et qu'il a toutes choses non de lui-même, mais de son Père par la génération, rapporte tout au Père et affirme que sans le Père il ne peut rien faire, rien dire, rien enseigner.

Quant à cette parole : « S'il ne le voit faire à son Père, » elle montre que le Fils procède du Père et qu'il est réellement distinct de lui. Car, nécessairement, celui qui voit n'est pas le même que celui qui est vu.

Il en est de même de ce passage : « Être assis à ma droite ou à ma gauche, il n'est pas en mon pouvoir de vous le donner; » il ne prouve pas que le Christ ait moins de puissance et d'autorité que son Père, ou qu'il soit subordonné au Père; il prouve seulement que le Christ n'est pas chargé de donner la gloire à d'autres qu'à ceux pour lesquels son Père l'a préparée : « Ce n'est point aux superbes, aux ambitieux, aux hommes sans mérite, mais aux humbles, à ceux qui en sont dignes et qui l'ont bien méritée. » C'est pour cela qu'il ajoute « à vous, » c'est-à-dire : « Il n'est pas en mon pouvoir de vous la donner sur votre simple demande, si vous l'ambitionnez seulement sans l'avoir encore méritée, mais si vous en êtes dignes, si vous êtes humbles et si vous la méritez. » C'est l'explication de saint Chrysostome, d'Euthymius, de Théophylacte, et de Rémigius que suit saint Thomas. Donc, par ces paroles, le Christ est si éloigné de signifier qu'il n'est pas de son devoir de distribuer les récompenses, qu'il déclare plutôt que c'est sa charge propre. Car, lorsqu'il dit qu'il n'est pas en son pouvoir de les donner à tous, mais seulement à ceux qui les méritent et qui en sont dignes, il déclare par cela même qu'il est juge sur ce point et le juste distributeur des récompenses, comme il le disait dans saint Luc ¹ : « Et moi je vous prépare le royaume comme mon Père me l'a préparé, afin que vous mangiez et que vous buviez à ma table, dans mon royaume, et que vous soyez assis sur des trônes pour juger les douze tribus d'Israël. »

¹ XIII, 29 et 30.

Mais quelqu'un plus subtil demandera peut-être : « Pourquoi le Christ n'a-t-il pas dit : « A ceux auxquels je l'ai préparé, » comme pour attribuer à son père plus d'autorité qu'à lui-même ? » La réponse est facile : Le Christ, non-seulement comme homme, mais encore comme Dieu, tient de son Père tout ce qu'il possède ; donc, pour ne pas sembler s'arroger à lui seul le pouvoir d'accorder les récompenses et ne pas le rapporter à son Père, il n'a pas dit : « A ceux auxquels je l'ai préparé, » mais : « A ceux auxquels mon Père l'a préparé. »

De plus, être préparé, signifie être prédestiné. Or, la prédestination est une partie subjective, ou, comme le veut notre Cajetan, une partie objective de la providence, laquelle est attribuée au Père ¹ : « Or, mon Père, votre providence gouverne. » Le Christ a donc eu raison d'attribuer les récompenses de la gloire éternelle plutôt au Père qu'à lui-même, puisque c'est au Père que l'Écriture a attribué la providence et la prédestination.

Le principal appui sur lequel les Ariens fondaient leur présomption a donc été brisé, les bases de leur confiance se sont écroulées, ils ont été égorgés par leurs propres glaives, puisqu'ils ont été battus par ces mêmes passages de l'Écriture sacrée, par lesquels ils voulaient prouver que le Fils est plus petit que le Père, qu'il dépend du Père, qu'il lui est subordonné. Avançons et réfutons les autres blasphèmes qu'ils vomissent contre le Fils de Dieu, leur Créateur et leur Rédempteur.

58^e CONFÉRENCE

ON DÉMONTRE, CONTRE LES NOUVEAUX ARIENS, QUE LE CHRIST N'A JAMAIS ÉTÉ DEMI-DIEU NI DEMI-SEIGNEUR, MAIS QU'IL FUT, PENDANT TOUT LE TEMPS DE SA VIE, DIEU VRAI, SUPRÊME ET NATUREL, ET SEIGNEUR TRÈS-PARFAIT DE TOUTES CHOSSES, COMME LE PÈRE.

SOMMAIRE. — 1. Quelle divinité les Ariens accordent au Fils. — 2. Les attributs de Dieu constituent l'essence même de Dieu. — 3. Objection des Ariens. — 4. Réfutation. — 5. Quelle était la puissance du Christ avant sa Résurrection. — 6. Le Christ eut toujours un pouvoir absolu sur toutes les créatures.

1. — Les Païens avaient l'habitude d'appeler demi-dieux les fils de leur dieu, et ceux qui s'élevaient au-dessus des autres par quelque mérite.

¹ *Sagesse*, xiv, 3.

De là vient que les Romains élevèrent une statue à Jules César qui revenait de vaincre Pompée dans les plaines de Pharsale; sur la colonne, ils placèrent Jules César au-dessous de l'image du globe terrestre, avec cette inscription : « Il est demi-dieu. » Voyez les symboles héroïques de Gabriel Siméon. De la même manière, les nouveaux Ariens ont fait de Jésus-Christ un demi-dieu et un demi-seigneur, à cause d'une certaine ressemblance avec la divinité, et de sa puissance qui participait de la divinité à un degré éminent. Sans doute les Ariens haïssent ces paroles, mais qu'ils haïssent plutôt l'erreur par laquelle ils veulent que le Christ soit un Dieu et un Seigneur imparfait. Car ils disent que le Christ, pendant tout le temps de sa vie, n'a pas été Dieu et Seigneur parfait, mais qu'il a avancé peu à peu en sainteté, en sagesse, en puissance; et enfin qu'il reçut la pleine possession de ces dons, et qu'il devint tout à fait Fils de Dieu lorsqu'il monta au Ciel et s'assit à la droite du Père. Cette doctrine ne tend pas à autre chose qu'à faire du Christ, pendant tout le temps de sa vie, un demi-dieu et un demi-seigneur; car un Dieu imparfait est un demi-dieu et un Seigneur imparfait est un demi-seigneur. Qui, en effet, peut être appelé Dieu et Seigneur parfait, s'il n'a pas la divinité et la puissance parfaite? Une foule de raisons montrent combien cette doctrine est absurde, insensée et erronée.

II. — La puissance divine est l'essence divine même, car tout ce qui est en Dieu est Dieu; c'est pour cela que l'Écriture, dans différents endroits, appelle Dieu lumière, sagesse, vertu, vie, vérité¹, car toutes ces choses sont la nature même de Dieu. Si donc la puissance de Dieu est Dieu lui-même, elle est par cela même très-simple, et par conséquent indivisible en plusieurs parties. Il est donc absurde et insensé de dire qu'avant la Résurrection le Christ n'a pas eu la puissance divine pleine et entière, et qu'il obtint cette puissance pleine et entière après la Résurrection.

En outre, s'il reçut la puissance divine, il reçut aussi l'essence ou nature divine; car la puissance divine est inséparable de la nature divine; bien plus, elle est avec elle une seule et même chose, comme

¹ St. Jean, xiv, 16; 1^{re} Aux Corinthiens, xxiv; Proverbes, viii, 36.

nous l'avons déjà démontré. Si donc il reçut l'essence divine, il n'est pas demi-dieu, mais Dieu vrai et parfait, ayant la nature divine.

III. — « Dieu le Père, disent les Ariens, n'a pas communiqué au Christ sa puissance telle qu'elle est en lui-même, mais une certaine similitude de cette puissance. » Or nous avons déjà réfuté amplement, plus haut, cette doctrine insensée¹, lorsque nous avons montré, par une foule de preuves, que le Fils est consubstantiel au Père. Et le Christ lui-même anéantit leur raisonnement lorsqu'il dit² : « Tout ce qui est à mon Père est à moi³ ; » et, adressant la parole à son Père : « Tout ce qui est à moi est à vous, et tout ce qui est à vous est à moi. » Par ces paroles, il indique clairement qu'il a reçu du Père tout ce que le Père avait, et non pas une partie ou une similitude. Car, en disant « toutes choses, » on n'exclut rien. Et il est hors de doute que, par ce mot « toutes choses, » il entend d'abord l'homme ; car la raison par laquelle tout ce qui est au Père est à lui, c'est que son essence est aussi l'essence du Père, dans laquelle est contenu ensemble tout ce que le Père possède. Or, Jésus-Christ a prononcé ces paroles avant la Résurrection ; donc, c'est d'après son propre témoignage qu'il a eu la puissance divine pleine et entière ; par conséquent, avant la Résurrection il n'a pas été un demi-dieu ou un demi-seigneur comme le veulent les Ariens, mais il était Dieu vrai, suprême, naturel, seigneur très-absolu et très-parfait de toutes choses, ayant la puissance pleine et entière de dominer sur toutes choses.

IV. — Et, en effet, je le demande, qu'est-ce que le Christ, avant sa Résurrection, ne pouvait pas faire ? Quelle était la créature à laquelle il ne commandait pas comme Seigneur ? Dans le Ciel, sur la terre, sur la mer, dans les airs, il montra visiblement sa puissance : il enseigna ouvertement qu'il est le maître absolu de toutes les créatures, soit raisonnables, soit privées de raison, lorsqu'il commandait aux Anges, aux démons, aux hommes, aux animaux, aux poissons, aux plantes ; qu'il était écouté par eux comme leur Seigneur, et qu'il obtenait toutes les marques de soumission qu'il voulait. Je reprends tous ces sujets sur lesquels s'exerçait sa puissance et je les prouve chacun séparément.

¹ 31^e Conférence. — ² St. Jean, xvi, 15. — ³ xvii, 10.

V.— Il montre clairement qu'il domine dans le Ciel, qu'il est le Dieu et le Seigneur des cieux, lorsqu'il dit ¹ : « Personne n'est monté au Ciel, sinon Celui qui est descendu du Ciel, le Fils de l'Homme, qui est au Ciel. » Il était sur la terre, c'est-à-dire dans une maison avec Nicodème, lorsqu'il parlait ainsi, et cependant il se disait dans le Ciel; c'était pour montrer qu'il domine dans le Ciel, et qu'il est le Dieu et le Seigneur des cieux. De même qu'il est le propre du maître d'une maison d'entrer et de sortir lorsqu'il veut, parce qu'il a la clef; de même ce fut le propre de Jésus-Christ de monter au Ciel et d'en descendre, et de demeurer au Ciel comme dans sa maison propre ou comme dans son royaume. C'est là un témoignage manifeste de la divinité de Jésus-Christ, et il presse vivement les Ariens qui, dans leur impiété, soutiennent qu'avant sa Résurrection il ne fut pas entièrement et pleinement Dieu. Il prouva une seconde fois sa puissance dans le Ciel, lorsque, pendant sa passion, il obscurcit le soleil qui ne donna point sa lumière ². Il la prouva encore lorsqu'il accorda au larron crucifié avec lui le Paradis céleste en lui disant : « Aujourd'hui, tu seras avec moi dans le Paradis ³. »

Il montra son domaine ou sa puissance sur la terre, lorsqu'il commanda à la terre de faire reculer et tomber ceux qui étaient venus pour le saisir dans le jardin ⁴. Il le montra encore lorsque, pendant sa passion, il ébranla la terre dans ses fondements, fendit les rochers, ouvrit les tombeaux et en fit sortir les morts ⁵.

Sur la terre et sur les eaux, premièrement lorsqu'il parla avec autorité au vent et à la tempête, et qu'il se fit un grand calme ⁶; secondement, lorsqu'à Cana, en Galilée, il changea l'eau en vin ⁷.

Dans les airs, lorsqu'il créa une nouvelle étoile, et lui ordonna d'amener les mages à son berceau ⁸.

Beaucoup de preuves montrent qu'il fut le maître des Anges, même avant sa résurrection. Premièrement : les Anges l'adorèrent dès sa naissance, au témoignage de l'Apôtre ⁹ : « Et encore, lorsqu'il introduit dans le monde son fils premier-né, il dit : « Que tous les Anges

¹ St. Jean, III, 13. — ² St. Matth., xxvii, 45. — ³ St. Luc, xxiii, 43. — ⁴ St. Jean, xviii, 6. — ⁵ Matth., xxvii, 51 et 52. — ⁶ Id., viii, 13; St. Luc, viii, 24. — ⁷ St. Jean, ii, 8. — ⁸ St. Matth., ii, 2. — ⁹ Aux Hébreux, I, 6.

« de Dieu l'adorent, » c'est-à-dire comme Dieu vrai et très-haut ; car ces dernières paroles sont tirées du psaume xcvi, verset 8, où David parle du vrai Dieu qu'il oppose aux faux dieux des nations, et où il ordonne aux Anges de l'adorer : « Adorez le Seigneur, dit-il, vous tous qui êtes ses Anges. » Secondement : ils le servirent dans le désert, lorsqu'il avait faim ¹. Troisièmement : ils le visitèrent dans le jardin lorsqu'il était triste et en prières ² : « Or, un Ange lui apparut du Ciel, le fortifiant, » c'est-à-dire proclamant sa force, l'admirant et le louant en ces termes : « La puissance est à vous, Seigneur, la force est à vous ; » comme l'expliquent saint Chrysostome ³, saint Épiphanes ⁴ et Théophylacte ⁵.

Il eut la puissance sur les démons ; car non-seulement sur son ordre ils étaient chassés des corps, mais encore ils redoutaient tellement sa puissance suprême qu'ils n'osaient pas même entrer dans des pourceaux sans son consentement ⁶. Les démons priaient Jésus disant : « Si tu nous chasses d'ici, envoie-nous dans ce troupeau de porcs. »

VI. — Il eut sur les hommes une puissance souveraine, quant aux corps et quant aux âmes. Quant aux corps, car d'un seul mot il guérit les paralytiques, rendit la vue aux aveugles, chassa les fièvres, ressuscita les morts ⁷. Quant aux âmes, il a enseigné ouvertement et a montré qu'il a eu avant sa Résurrection la même puissance que le Père. Le Père pénètre les secrets des cœurs : « Moi, le Seigneur, qui sonde les cœurs et qui éprouve les reins ⁸. » Le Christ fait de même : « Car il savait ce qui était dans l'homme ⁹. » Le Père remet les péchés : « Je suis celui qui efface tes iniquités ¹⁰. » Le Christ le fait aussi : « Le Fils de l'homme a le pouvoir de remettre les péchés sur la terre ¹¹. » Le Père sauve les hommes : « C'est moi qui suis le Seigneur, et il n'y a point d'autre Sauveur que moi ¹². » Le Christ les sauve également : « Car c'est lui qui délivrera son peuple de ses péchés ¹³. » Et il est dit encore : « Celui-ci est véritablement le Sauveur du monde ¹⁴. » Le Père éclaire l'esprit des hommes : « La chair et le sang ne t'ont pas révélé

¹ St. Matth., iv, 11. — ² St. Luc, xxii, 43. — ³ Homélie sur la Trinité, tom. V. — ⁴ Hérésie LIX. — ⁵ Sur Saint Luc, xxii. — ⁶ St. Matth., viii, 31. — ⁷ Id., viii, 3 ; St. Luc, xviii, 42 ; iv, 39, et vii, 14 ; St. Jean, xi, 43. — ⁸ Jérémie, xvii, 10. — ⁹ St. Jean, ii, 25. — ¹⁰ Isaïe, xliii, 25. — ¹¹ St. Matth., ix, 6. — ¹² Isaïe, xliii, 11. — ¹³ St. Matth., i, 21. — ¹⁴ St. Jean, iv, 42.

ceci, mais c'est mon Père qui est dans les cieux ¹. » Le Christ fait de même : « Il éclaire tout homme venant en ce monde ². » Et il dit encore : « Je suis la lumière du monde ³. » Le Père appelle à la foi et à l'Église : « Nul ne peut venir à moi, si mon Père qui m'a envoyé ne l'attire ⁴. » Le Christ le fait aussi : « J'ai d'autres brebis qui ne sont point de cette bergerie, il faut aussi que je les amène ⁵. » Le Père ressuscite, le Fils le fait comme le Père : « Comme le Père ressuscite les morts et les vivifie, ainsi le Fils vivifie ceux qu'il veut ⁶. » On doit remarquer particulièrement ce mot qu'il ajoute : « ceux qu'il veut, » car par ce mot il est donné à entendre que le Fils ressuscite les morts par son autorité propre et égale à celle de son Père, comme l'ont fait observer saint Chrysostome, Théophylacte, Euthymius et d'autres commentateurs. Lorsque le Christ dit encore : « Je le ressusciterai au dernier jour ⁷, » il montre l'efficacité de sa divinité; car c'est le propre de Dieu de ressusciter les morts ⁸ : « Voyez que je suis seul, et qu'il n'y a point d'autre Dieu que moi. Moi je tuerai, et moi je ferai vivre. » Et ⁹ : « C'est vous, Seigneur, qui avez la puissance de la vie et de la mort. » Le Père glorifie les hommes : « Le Seigneur nous donnera sa grâce et sa gloire ¹⁰. » Le Fils le fait aussi : « Et moi je leur donne la vie éternelle ¹¹. » Mais voici une preuve non moins forte du souverain pouvoir de Jésus-Christ sur les hommes : Le Christ étant seul, il était méprisable alors, et si vil que plus tard il fut crucifié, les scribes et les pharisiens sévissaient contre lui et voyaient tous leurs avantages détruits; alors, en frappant avec un simple fouet, il fit fuir toute cette foule, renversa les tables, brisa les sièges, et fit d'autres choses que n'aurait pas faites une armée très-nombreuse. Voyez saint Matthieu ¹², saint Luc ¹³, saint Jean ¹⁴. « Ses yeux avaient alors l'éclat du feu et du soleil, et la majesté de la divinité brillait sur son visage, » dit saint Jérôme en commentant ce passage.

Il eut le pouvoir sur les animaux, lorsqu'il ordonna à ses disciples d'aller au village, de détacher une ânesse et son ânon avec elle, et de les lui amener ¹⁵. Ces animaux appartenaient à quelque pauvre, et peut-

¹ St. Matth., xvi, 17. — ² St. Jean, i, 9. — ³ *Id.*, viii, 12. — ⁴ *Id.*, vi, 44. — ⁵ *Id.*, x, 16. — ⁶ *Id.*, v, 21. — ⁷ *Id.*, vi, 44. — ⁸ Deutéronome, xxxii, 39. — ⁹ Sagesse, xvi, 13. — ¹⁰ Ps. lxxxiii, 12. — ¹¹ St. Jean, x, 28. — ¹² xxi, 12. — ¹³ xix, 38. — ¹⁴ ii, 16. — ¹⁵ St. Matth., xxi, 2.

être à un cultivateur, comme le pense saint Chrysostome, et cependant il ne fait aucune opposition, il ne gémit pas de ce qu'on lui enlève ses animaux; bien plus, il ne demande pas même : « Que faites-vous? Pourquoi m'enlevez-vous mes animaux? » « La puissance du Christ, dit saint Chrysostome, toucha le cœur des gardiens pour qu'ils ne fissent pas d'opposition, mais qu'ils envoyassent ces animaux au Christ, comme au vrai Seigneur. Aussi le Christ enseigna à ses disciples ce qu'ils devraient faire si quelqu'un s'opposait à ce qu'ils lui amenassent l'ânesse et l'ânon : « Si l'on vous dit quelque chose, dites que le « Seigneur en a besoin, et aussitôt on les laissera aller ¹. »

Il veut qu'on l'appelle absolument Seigneur; par là il signifie qu'il est le vrai Dieu, car Dieu seul était appelé par les Juifs simplement et absolument Seigneur. C'est pour cela que l'auteur de l'ouvrage imparfait interprète ces paroles du Christ de la manière suivante : « Ne dites pas ton Seigneur, ni notre Seigneur, ni le Seigneur des animaux, afin que tous comprennent que je suis le seul Seigneur. » La puissance de Jésus-Christ sur les animaux ne brilla pas moins lorsqu'il monta sur l'ânon, « sur lequel jamais homme ne s'était assis, » et que cette monture le porta tranquillement. Saint Chrysostome dit à ce sujet : « Pour vous, admirez comment l'ânon a été subitement soumis, puisque, étant encore indompté et ne connaissant pas encore le frein, il ne se mit pas à bondir et ne fut pas revêche; mais il marchait tranquillement, comme s'il eût été accoutumé à être monté. » C'est la puissance divine qui a fait cela.

Le Christ eut le pouvoir sur les poissons; il le montra dans cette pêche si abondante dont parle saint Luc²; il le montra encore lorsque Pierre prit un poisson dans lequel il trouva une pièce d'argent ³.

Il eut le pouvoir sur les plantes et sur les arbres, car à sa parole un figuier sécha sur-le-champ ⁴. Tout cela montre donc qu'aucune sorte de puissance ne manqua au Christ pendant tout le temps de sa vie; par conséquent, il eut pleinement le droit de suzerain, puisque, d'après les Ariens, le droit de suzerain découle de sa puissance et est contenu dans sa puissance.

¹ St. Matth., xxi, 3. — ² v, 6. — ³ St. Matth., xvii, 27. — ⁴ Id., xxi, 20.

Les Écritures sacrées confirment cette doctrine, en attribuant au Christ tout pouvoir, même avant la Résurrection, et un pouvoir aussi grand que celui du Père. Dans saint Matthieu ¹ : « Le Christ lui-même dit : « Toutes choses m'ont été données par mon Père, » et dans saint Jean ² : « Quelque chose que le Père fasse, le Fils le fait aussi comme lui. » Et ³ : « Mon Père agit toujours, et moi aussi ; » c'est-à-dire : « Mon Père agit depuis le commencement du monde jusqu'à maintenant, gouvernant toutes choses, leur donnant le mouvement, les conservant en lui-même, et moi j'agis comme lui. » Et dans saint Jean ⁴ il est dit : « Sachant que son Père lui avait donné toutes choses entre les mains. » Et ⁵ : « Vous lui avez donné puissance sur toute chair. » Et ⁶ : « Tout ce qui est à mon père est à moi. » Et ⁷ : « Tout ce qui est à moi est à vous, et tout ce qui est à vous est à moi. »

En outre, l'Écriture dit clairement que le Christ, avant sa Résurrection, était égal à son Père ⁸ : « Lui qui, ayant la forme de Dieu, n'a point cru que ce fût pour lui une usurpation de se faire égal à Dieu. » Il ne fut donc point demi-dieu, puisqu'il était égal à Dieu ; car un demi-dieu est plus petit que Dieu, il n'est Dieu qu'en partie.

Socin insiste : « Personne n'est égal à soi-même. Si donc le Christ était le même Dieu que le Père, il serait égal à soi-même. » Cette objection est futile ; car le Christ n'est pas égal à soi-même, mais à son Père ; or, il est réellement distinct du Père non par la nature, mais par la personne. Maudite soit donc à jamais la doctrine des Ariens, suivant laquelle le Christ Jésus, pendant tout le temps de sa vie, n'a été qu'un demi-dieu et un demi-seigneur. Pour nous, en tout temps et en tout lieu, croyons et confessons qu'il est Dieu vrai, suprême et naturel, qu'il est le Seigneur ; à lui louange et gloire dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

¹ XI, 27. — ² V, 19. — ³ J. 17. — ⁴ XIII, 3. — ⁵ XVI, 15. — ⁶ XVII, 2. — ⁷ J. 10. — ⁸ *Aux Philippiens*, II, 6.

59^e CONFÉRENCE

ON DÉFEND, CONTRE LES ARGUTIES DES ARIENS, LES PASSAGES DE L'ÉCRITURE SUR LESQUELS LES ARIENS S'APPUIENT POUR FAIRE DU CHRIST UN DEMI-DIEU ET UN DEMI-SEIGNEUR.

SOMMAIRE. — 1. Sur quoi les Ariens fondent leur erreur. — 2. Le Christ a toujours été Seigneur, même comme homme. — 3. Le Christ n'a exercé sa puissance qu'après sa résurrection. — 4. Sacerdoce du Christ. — 5. Objection des Ariens. — 6. Réfutation. — 7. Royauté du Christ. — 8. Le Christ prophète. — 9. Le Christ ignorait-il le jour du Jugement? — 10. Science du Christ. — 11. Du nom du Christ. — 12. Objection et réfutation. — 13. Pourquoi le Christ rapportait-il toutes ses œuvres à son Père?

I. — Les Ariens placent le principal appui de leur cause en ce qu'il est dit qu'après sa résurrection le Christ a été fait Seigneur; ils concluent de là qu'avant sa résurrection il n'était pas pleinement et entièrement Seigneur, et, par conséquent, disent-ils, pendant tout le temps de sa vie il n'a été qu'un demi-dieu et un demi-seigneur.

Ils produisent ce passage de l'Écriture tiré des *Actes des Apôtres*, où saint Pierre dit : « Que toute la maison d'Israël sache que très-certainement Dieu a fait Seigneur et Christ ce Jésus que vous avez crucifié. » Les Ariens produisent ce passage à tout moment; ils insistent vivement sur lui et croient qu'il est tellement décisif en leur faveur qu'ils peuvent, en le citant, convaincre parfaitement de la vérité de ce qu'ils avancent; car, disent-ils, s'il a été fait Seigneur et Christ après sa résurrection, il en résulte nécessairement qu'il n'était pas pleinement Seigneur et Christ avant sa résurrection. En effet, il n'aurait pas pu devenir Seigneur et Christ si auparavant il avait déjà été Seigneur et Christ. Et, de cette manière, ils font de notre Rédempteur non-seulement un demi-seigneur, mais encore un demi-christ.

II. — Mais, aveuglés par l'erreur, les Ariens ne peuvent voir le sens des Écritures; ils ne peuvent pas non plus comprendre ce passage qui est pourtant si clair. Dans cent endroits de l'Écriture, le Christ n'est-il pas appelé Seigneur depuis sa naissance jusqu'à sa mort? A peine est-il

né que les Anges lui donnent le nom de Seigneur ¹ : « Il vous est né aujourd'hui un Sauveur qui est le Christ, le Seigneur. » Et, avant sa naissance, il recevait aussi le nom de Seigneur de la bouche de saint Jean ² : « Préparez la voie du Seigneur. » Ceux qui venaient implorer son secours divin l'ont appelé mille fois Seigneur ³. Il avoue lui-même que les Apôtres avaient raison de l'appeler Seigneur ⁴ : « Vous m'appellez Maître et Seigneur ; vous avez raison : je le suis en effet. » Il dit ensuite ⁵ « qu'il est le Seigneur même du sabbat. » Et il veut qu'on lui donne le nom de Seigneur ⁶ : « Si l'on vous dit quelque chose, dites que le Seigneur en a besoin. » Enfin, l'Apôtre ne craint pas, pendant qu'il est suspendu sur la croix, de l'appeler « Seigneur de gloire ⁷. » D'après tout cela, il est évident que s'il est dit que le Christ a été fait Seigneur après sa résurrection, ce n'est point parce qu'au-paravant il n'était pas Seigneur et Christ, mais parce qu'il n'exerçait pas la puissance qu'il avait. Il est certain, comme nous l'avons déjà prouvé dans la Conférence précédente, que le Christ, non-seulement comme Dieu, mais encore comme homme, était pleinement Seigneur et avait toute puissance dans le Ciel et sur la terre. Mais comme il ne fit point paraître cette puissance parmi les hommes, puisque de sa propre volonté il s'anéantit lui-même pour nous, puisqu'il vécut sur la terre comme un étranger ou un exilé parmi les hommes, et qu'il se réduisit à une manière de vivre telle qu'il passa sa vie comme inconnu et sans gloire parmi les hommes, il voulut paraître Seigneur sans sujets, roi sans royaume, Dieu sans honneur. C'est pour cela qu'il s'abstint de tout acte de domination, et qu'il ne voulut pas manifester publiquement au monde sa puissance, son honneur et sa majesté, pour accomplir facilement l'œuvre de notre Rédemption. Enfin, l'affaire de notre salut étant achevée, il montre publiquement et ouvertement au monde entier, après sa résurrection, cette puissance, cette majesté divine qu'il avait cachée ; il se fit rendre par les hommes et par les Anges les hommages qui lui étaient dus et qu'il avait refusés volontairement, ainsi que la gloire et l'honneur qu'il fuyait au-paravant ; et il commença à exercer la puissance de Seigneur qu'il

¹ St. Luc, II, 12. — ² St. Matth., III, 3. — ³ Voyez *Concordance des Bibles*. —

⁴ St. Jean, I, 13. — ⁵ St. Matth., XII, 8. — ⁶ XXI, 3. — ⁷ I^{re} Aux Corinthiens, II, 8.

a toujours eue. C'est donc ce que dit l'Écriture : « Dieu l'a fait Christ et Seigneur après sa résurrection. » Ce n'est pas qu'il lui ait donné alors la suzeraineté ou la puissance sur toutes choses ; car cette puissance il l'a eue de toute éternité comme Dieu et depuis l'instant de son incarnation comme homme ; mais c'est qu'il l'éleva alors d'un état d'humilité à un état de gloire, et fit en sorte que tous le connussent, lui qui auparavant était inconnu ; qu'ils l'adorassent comme Seigneur par lui-même et par nature ; qu'ils lui fussent soumis, qu'ils le vénérassent et allassent le prêcher partout. « Il le fit Seigneur, » parce qu'après l'avoir élevé de l'état d'humilité où il se trouvait, il le plaça dans un état où il exerce la puissance qu'il avait abdiquée auparavant de sa propre volonté, et où il commande en Seigneur absolu et héréditaire sur les Anges, les hommes, les démons, le ciel et la terre. Ou bien « il le fit Seigneur, » c'est-à-dire il le proclama, il l'honora davantage, il l'estima davantage, comme lorsque nous disons : « Je fais un plus grand cas de vous, » c'est-à-dire je vous estime et vous honore davantage.

III. — Le Christ, en n'exerçant avant sa resurrection aucun acte de domination, n'enleva rien à son droit de suzeraineté ; car il est appelé Seigneur plutôt à cause du pouvoir qu'il a d'exercer sa domination que d'après l'exercice de ce pouvoir. De ce que, étant Seigneur héréditaire et par nature, il a passé sa vie sans faire usage de sa suzeraineté et sans administrer son royaume ; de ce qu'il a été injustement repoussé et privé de sujets, ou bien de ce qu'il a voulu vivre inconnu et caché au milieu d'eux, il ne cessa pas pour cela d'être Seigneur. De la même manière, quoique le Christ, Fils naturel de Dieu et héritier légitime de tous les biens du Père, se soit abstenu, de sa propre volonté et pendant un certain temps, d'administrer son royaume, cependant il ne cessa pas pour cela d'être Seigneur.

Il est une autre cause pour laquelle il est dit que le Christ a été fait Seigneur. C'est à un double titre que le Christ a le souverain pouvoir sur toutes choses. Au titre d'hérédité, il a pleine souveraineté de toute éternité en tant que Dieu, puisqu'il est Fils naturel de Dieu ; également à ce même titre d'hérédité, il eut le même pouvoir, en tant que homme, dès l'instant de son incarnation, par la grâce de

l'union des deux natures, puisque Dieu est devenu homme et que l'homme est devenu Dieu. Au titre de passion, il n'obtint ce titre de suzerain qu'après sa résurrection. On dit qu'il a été fait Seigneur non point parce qu'il a reçu un nouveau droit et une nouvelle puissance, mais parce qu'il a acquis ce droit à un nouveau titre et pour un nouveau motif. Si un roi revendiquait les armes à la main, contre un injuste possesseur, un royaume qui lui appartiendrait en propre et qui lui serait dû par droit d'hérédité, on ne dirait pas qu'il est devenu de nouveau maître de ce royaume, mais qu'il a un double droit à la possession de cet état, et qu'il en est devenu le maître à un nouveau titre ; il en est de même du Christ : en effet, étant Seigneur de toutes choses dès l'instant de sa conception, on ne dit pas qu'il en est devenu après sa résurrection de nouveau le Seigneur ; mais comme par son sang et par sa mort il a délivré le genre humain de la tyrannie du démon, on dit qu'il en est devenu le Seigneur à un titre nouveau. C'est ce que saint Pierre a indiqué très-clairement dans le passage cité par les Ariens : « Dieu a fait Seigneur et Christ ce Jésus que vous avez crucifié, » c'est-à-dire ce Jésus que vous avez vu revêtu de la forme d'un esclave, que vous avez regardé comme un esclave, et que vous avez crucifié, quoiqu'il fût le Fils naturel de Dieu, et, par conséquent, Seigneur et héritier de toutes choses ; c'est ce Jésus que Dieu a exalté par les mérites de sa passion, c'est-à-dire il l'a élevé à la possession publique de son royaume, il l'a fait et l'a déclaré Seigneur à un nouveau droit et à un titre nouveau.

IV. — Les Ariens apportent en témoignage les passages de l'Écriture qui semblent enseigner que le Christ, avant sa résurrection, ne fut pas pleinement et parfaitement Christ. Par le nom de Christ, disent-ils, on entend trois fonctions : celle du prêtre, celle du roi, celle du prophète. Or, le Christ n'a accompli pleinement ces trois fonctions qu'après sa résurrection. Quant au sacerdoce, l'Écriture, disent-ils, nous montre le Christ prêtre non sur la terre, mais dans le Ciel¹ : « Il a fallu qu'il fût en tout semblable à ses frères, pour devenir auprès de Dieu un ministre compatissant et fidèle². — Ayant pour

¹ *Aux Hébreux*, II, 17. — ² *Ibid.*, IV, 14.

grand pontife celui qui est dans les Cieux ¹. — Jésus-Christ ne s'est point élevé de lui-même à la dignité de Pontife, mais il l'a reçue de Celui qui lui a dit : « Vous êtes mon Fils ; je vous ai engendré au-
« jourd'hui ². » — Mais comme celui-ci demeure éternellement, il possède un sacerdoce qui est éternel ³. — S'il n'avait dû être prêtre que sur la terre, il ne l'aurait point été du tout, puisque des prêtres étaient déjà établis pour faire des offrandes selon la loi ⁴. — C'est pourquoi, entrant dans le monde, il dit : « Vous n'avez point voulu de victime ni
« d'oblation ; mais vous m'avez formé un corps ; les holocaustes ne vous
« ont point été agréables, » etc. Les Ariens, et surtout Socin, leur chef, disent donc que, pour faire l'offrande de son corps, Jésus-Christ n'est pas entré dans ce monde, mais dans le monde céleste ; soit parce qu'il n'offrit pas son corps dès son entrée en ce monde, comme l'indiquent les paroles de saint Paul qui, introduisant la personne du Christ, dit : « Alors j'ai dit : « Voici que je viens ; » soit parce qu'il a dit : « Vous m'avez perfectionné un corps » pour faire cette offrande ; car c'est ainsi que dit saint Chrysostome d'après le texte grec, c'est-à-dire : « Vous avez rendu mon corps parfait et immortel. » Or, cela convient au sacrifice céleste que le Christ accomplit dans son corps parfait et immortel. Voilà ce que disent les Ariens sur le sacerdoce. Quant à la dignité royale, le Christ, disent-ils, la reçut pour la première fois lorsqu'il s'assit à la droite de son Père (dans saint Marc ⁵, *Actes des Apôtres* ⁶, 1^{re} Épître de saint Pierre ⁷, mais surtout Épître aux *Éphésiens* ⁸) ; c'est-à-dire lorsque le Père le ressuscita d'entre les morts et qu'il le fit asseoir à sa droite dans les Cieux, au-dessus de toute Principauté, de toute Puissance, de toute Vertu, de toute Domination et de tout nom qui soit donné non-seulement dans ce siècle, mais dans les siècles à venir. Enfin, il commença à exercer beaucoup plus parfaitement la charge de prophète après qu'il fut ressuscité d'entre les morts. En effet, disent les Ariens, c'est alors qu'il connut parfaitement les mystères du royaume céleste, ainsi que la volonté de Dieu sur la conversion et le salut des nations et la réprobation des Juifs ; c'est alors qu'il enseigna tout cela par la bouche des Apôtres ;

¹ Aux Hébreux, v, 5. — ² *Ibid.*, vii, 24. — ³ *Ibid.*, viii, 4. — ⁴ *Ibid.*, x, 5. — ⁵ xvi, 19. — ⁶ i, 34. — ⁷ iii, 22. — ⁸ i, 20.

car Dieu avait caché ce mystère de toute éternité¹. C'est pour cela qu'ils disent : « Le Christ a confessé ingénument avant sa résurrection qu'il ne connaissait pas le jour du Jugement². »

Mais les Ariens n'y voient pas clair au milieu de cette grande lumière ; que dis-je ! ils perdent leur bon sens lorsqu'ils font de notre Rédempteur, avant sa résurrection, non-seulement un demi-dieu, mais encore un demi-prêtre, un demi-roi et un demi-prophète ; car, d'après l'Écriture, il est certain et évident que notre Rédempteur, pendant tout le cours de sa vie, a été Christ dans toute la plénitude du mot ; c'est-à-dire entièrement prêtre, roi et prophète. Aussi, pendant sa vie, il est très souvent appelé Christ. Les Anges lui donnèrent le nom de Christ dès sa naissance³. Pierre l'appela de ce nom : « Vous êtes, dit-il, le Christ, Fils du Dieu vivant⁴. » Marthe lui donna aussi ce nom : « Je crois que vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant⁵. » Le peuple entier l'appelait aussi de ce nom, au témoignage de Pilate : « Que ferai-je donc de Jésus qui est appelé Christ⁶ ? » Bien plus, les démons eux-mêmes le nommaient Christ : « Ils savaient qu'il était Christ⁷. » Les Ariens sont donc pires que des démons, puisqu'ils nient que Jésus soit Christ et n'en font qu'un demi-christ. Jésus fut donc pendant tout le temps de sa vie prêtre, roi, prophète.

Il fut prêtre dès l'instant de sa conception, puisque Dieu le Père l'oignit de l'huile de la divinité, c'est à dire puisqu'il le fit roi, prêtre, prophète. Voyez ce que nous avons dit plus haut au sujet de cette onction⁸. Voilà pourquoi le Christ, dès son entrée dans le monde, prit en main notre cause, et, pour prouver qu'il était prêtre, il s'offrit de plein gré à Dieu le Père en sacrifice, pour être immolé dans le temps voulu, en disant : « Vous n'avez point voulu de victime ni d'oblation, mais vous m'avez formé un corps ; les holocaustes pour le péché ne vous ont point été agréables ; alors j'ai dit : « Me voici, je viens⁹. » Nous avons expliqué plus haut ces paroles¹⁰. Quant à ce que dit Socin, à savoir : que, pour offrir son corps, le Christ n'est pas entré dans ce monde, mais dans le monde celeste, c'est insensé et puéril.

¹ Aux Colossiens, II. — ² St. Marc, XIII, 32. — ³ St. Luc, II, 41. — ⁴ St. Matth., XVI, 16. — ⁵ St. Jean, XI, 27. — ⁶ St. Matth., VII, 22. — ⁷ St. Luc, IV, 41. — ⁸ 3^e Conférence. — ⁹ Aux Hébreux, I, 5, 6 et 7. — ¹⁰ 29^e Conférence.

Car le monde dans lequel Jésus-Christ est entré est celui dans lequel il a répandu son très-précieux sang et où il a offert ce sang à Dieu le Père sur l'arbre de la croix, en sacrifice pour nos péchés : « Vous nous avez rachetés pour Dieu par votre sang ¹. » J'ai apporté plus haut une foule d'autres textes de ce genre ². Or, il n'a pas répandu son sang dans le Ciel, et il ne peut pas l'y répandre, parce que dans le Ciel il a un corps glorieux, et par conséquent impassible et immortel. Et ce mot : « Vous m'avez formé un corps, » ou : « Vous m'avez perfectionné un corps, » ne peut pas s'interpréter justement comme l'interprète Socin, c'est-à-dire : « Vous avez rendu mon corps parfait et immortel. » En effet, puisque le sacrifice du Christ devait s'accomplir par la souffrance, comme le prouvent les textes cités plus haut ³, Dieu le Père n'aurait certainement pas donné au Christ un corps approprié à son but, s'il l'avait fait immortel et impassible, car dans ce corps il n'aurait pas pu s'offrir en sacrifice.

La vérité est donc que le Christ sur la terre a été vraiment prêtre et pontife, et que dans ce monde il a accompli la fonction très-parfaite de son sacerdoce, lorsque, sur l'arbre de la croix, il offrit pour nos péchés son corps et son sang. C'est ce que proclament les Écritures : « Il nous a aimés, et s'est livré lui-même pour nous ⁴. » Or, il ne s'est pas livré dans le Ciel, mais sur la terre ⁵ : « Le Fils de l'homme est venu donner sa vie pour la rédemption de plusieurs. » L'Apôtre explique en quoi il s'est livré lui-même ⁶ : « En s'offrant à Dieu comme une victime d'agréable odeur. » Et il dit encore : « Purifiant nos péchés, » ou, selon le texte grec : « Après nous avoir purifiés de nos péchés, il est assis au plus haut des cieux, à la droite de la souveraine Majesté ⁷. » Si donc le Christ, après nous avoir par sa mort purifiés de nos péchés sur la terre, est allé s'asseoir dans les cieux, c'est donc sur la terre qu'il s'est offert en sacrifice pour l'expiation de nos péchés, et, par conséquent, c'est sur la terre qu'il a été prêtre et pontife; c'est sur la terre qu'il s'est acquitté des fonctions de son sacerdoce. Car les fonctions d'un pontife consistent à offrir des dons et des sacrifices pour

¹ *Apocalypse*, v, 9. — ² 34^e Conférence. — ³ *Ibid.* — ⁴ *Aux Éphésiens*, v, 2. — ⁵ *St. Matth.*, xx, 28. — ⁶ *Aux Éphésiens*, v, 2. — ⁷ *Aux Hébreux*, i, 3.

l'expiation des péchés, comme en fait foi l'Apôtre dans son *Épître aux Hébreux* ¹.

Socin s'efforce de nous arracher ces témoignages si évidents, lorsqu'il dit : « Le sacrifice sanglant du Christ sur la croix n'était qu'une préparation au sacrifice qu'il devait faire dans le Ciel. » Mais l'Apôtre ferme la bouche qui profère de telles paroles ² : « Par une seule oblation, » c'est-à-dire par celle de la croix, « il a rendu parfaits à jamais ceux qu'il a sanctifiés. » Il a rendu parfait, *consummavit*, c'est-à-dire il a achevé l'œuvre de notre Rédemption ; à jamais, c'est-à-dire si le monde durait éternellement, s'il naissait une foule infinie d'hommes, si ces hommes commettaient des péchés infinis, il n'y aurait pas besoin d'un autre sacrifice ; mais par ce seul sacrifice qui s'est accompli sur la croix, tous les hommes seraient réconciliés avec Dieu. Donc, selon la pensée de saint Paul, le sacrifice de la croix ne fut pas une préparation à un autre sacrifice, mais il fut un sacrifice parfait et consommé.

V. — Quant à l'objection que les Ariens tirent de l'Écriture, à savoir : que « le Christ est un pontife fidèle auprès de Dieu, » « qu'il est entré dans les cieux, » etc., elle n'a aucune valeur ; car, par ces passages et les autres semblables, l'Apôtre enseigne seulement que le Christ est notre Pontife non-seulement sur la terre, mais encore dans le Ciel, et par conséquent qu'il est Pontife éternel, comme l'avait promis David ³. Maintenant donc que le Christ est assis à la droite de Dieu, il remplit sa charge de pontife, parce qu'en mourant il n'a pas été dépouillé de son pontificat. « Il paraît devant Dieu pour nous, » car c'est par rapport à lui que tous les biens nous sont communiqués. « Il parle à Dieu pour nous, » parce qu'il plaide notre cause auprès de Dieu, et qu'il fait intervenir le droit de ses mérites pour nous obtenir de Dieu toutes les grâces. « Il s'offre lui-même pour nous, » non-seulement en image, car cette manière de s'offrir est impropre, métaphorique et convient à ceux qui ne sont pas prêtres ; mais il s'offre en réalité, c'est une offrande proprement dite, qui se fait par le moyen du sacrifice ; cette manière dont le Christ est offert convient seulement aux

¹ VIII, 3. — ² Aux Hébreux, x, 14. — ³ Ps. cix, 5.

prêtres. Tous les jours, dans l'Église, il s'offre lui-même par les mains des prêtres, sous les apparences du pain et du vin. Car le sacrifice que le Christ offre dans le Ciel et celui que les prêtres offrent sur l'autel ne sont qu'un seul et même sacrifice.

VI. — Enfin, il y a le même sens dans les paroles suivantes ¹ : « Si donc il n'avait dû être prêtre que sur la terre, il ne l'aurait pas été du tout, » etc.; c'est-à-dire si le Christ avait été seulement terrestre et temporel, comme les autres qui ont été dépouillés de leur sacerdoce par la mort, et qui étaient seulement, sur la terre, prêtres n'offrant que des sacrifices terrestres, il est hors de doute qu'il n'aurait pas été prêtre, c'est-à-dire il n'aurait pas été nécessaire qu'il fût prêtre, puisqu'il y en avait déjà pour offrir selon la loi des présents qui n'étaient pas célestes, mais seulement des ombres des présents célestes. Voilà ce que nous avons à dire sur le sacerdoce de Jésus-Christ.

VII. — Quant à sa dignité royale, il est très-certain que le Christ a été roi dès l'instant de son incarnation, quoique, pendant tout le temps de sa vie, il se soit abstenu dans le monde publiquement et manifestement de tout acte de souverain, car il avait choisi de lui-même une vie pauvre et humble.

Il était roi dès l'instant de son incarnation, car, dès cet instant, il était Dieu. Le Christ aurait pu de plein droit réclamer tous les royaumes du monde et tous les gouvernements, cependant il ne le fit point, et le Docteur angélique en donne les causes ². Il se choisit seulement deux royaumes, celui de l'Église militante, dans lequel il règne par la foi sur les âmes des hommes, et celui de l'Église triomphante, dans lequel il règne sur les bienheureux par la gloire. Voyez ce que nous avons dit plus haut sur ces royaumes ³. Quant aux autres royaumes et aux autres gouvernements, qui ne se rapportent qu'aux choses temporelles, il les a laissés aux seigneurs et aux rois du monde. C'est pour cela que, lorsque Pilate lui demanda : « Êtes-vous roi? » il répondit : « Mon royaume n'est pas de ce monde ⁴. » Donc quoiqu'il ait toujours eu la puissance sur tous les royaumes du monde, cependant il remit l'exercice actuel de sa royauté à son ascension dans les

¹ *Aux Hébreux*, VIII, 4. — ² III^e Part., quest. XL, art. 3. — ³ 30^e Conférence.
— ⁴ St. Jean, XVIII, 36.

cieux. En effet, lorsqu'il entra dans les cieux et qu'il s'assit à la droite de la majesté du Père, au plus haut des cieux, il commença manifestement à gouverner le Ciel et la terre, à répandre les richesses de son royaume céleste sur ses sujets, les Anges, les Puissances et même les hommes; c'est alors que les hommes, qui auparavant ne l'avaient point connu, l'honorèrent, le louèrent, le célébrèrent.

VIII. — Quant à la prophétie, le Christ la posséda toujours très-parfaitement. La prophétie, selon les Ariens, embrasse la connaissance parfaite des choses divines. Or, le Christ eut toujours la connaissance parfaite des choses divines. Si, en effet, il en avait ignoré quelque'une, il n'aurait pas été « plein de grâce et de vérité, » comme l'appelle saint Jean l'Évangéliste ¹; car il aurait manqué à cette plénitude quelques vérités. Ce que le même Évangéliste dit de lui n'aurait pas non plus été vrai ² : « Celui que Dieu a envoyé annonce les paroles de Dieu ; et Dieu ne lui donne pas l'Esprit par mesure. » Si donc il a reçu l'Esprit de Dieu sans mesure, il est hors de doute qu'il a connu très-parfaitement toute la volonté de Dieu.

Mais les Ariens nous opposent des passages de l'Écriture. Dans saint Luc, il est dit ³ : « Jésus croissait en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes ; » il est dit encore ⁴ : « Le petit enfant croissait et se fortifiait ; il était rempli de sagesse, et la grâce de Dieu était en lui. » Ensuite le Christ lui-même a avoué ingénument qu'il ne connaissait pas le jour du Jugement ⁵ : « Or, ce jour ou cette heure, nul ne les sait, non pas même les Anges des Cieux, ni le Fils, mais seulement le Père. » Stator croit même que le Christ ignorait la conversion des nations, et pour cela il s'appuie sur ces paroles : « Parce qu'il ne l'a manifestée à personne. »

Ces passages ont soulevé et soulèvent encore aujourd'hui des discussions très-vives entre les Catholiques et les hérétiques. D'après les Ariens, celui qui croissait en esprit et en sagesse, celui qui ne connaissait pas l'heure du Jugement n'était pas Dieu. Les Catholiques répondaient de diverses manières. Quant aux progrès de Jésus, les uns disaient qu'il croissait réellement, mais en sagesse humaine et non

¹ I, 14. — ² III, 34. — ³ II, 52. — ⁴ 7. 40. — ⁵ St. Marc, XIII, 32.

en sagesse divine; qu'il croissait comme homme et non pas comme Dieu. D'autres disaient que Jésus ne croissait pas en réalité, mais seulement en apparence et dans l'opinion des hommes. Mais quelques-uns objectent contre cette interprétation que le Christ, d'après l'Évangile, croissait en sagesse et en grâce non-seulement devant les hommes, mais encore devant Dieu; or, croître devant Dieu, c'est croître en réalité, comme lorsqu'il est dit ¹ que Zacharie et Élisabeth étaient justes devant Dieu. De plus, il est dit qu'il croissait de la même manière en sagesse, en grâce et en âge, or, on ne croît pas en âge seulement dans l'opinion des hommes.

IX.—Le Docteur angélique a très-bien éclairci cette question ² : « Le Christ, dit-il, a eu quatre sortes de sciences : la science divine, la science bienheureuse, la science infuse et la science acquise, ou provenant de l'usage ; » cette dernière, il l'appelle expérimentale. Le Christ n'a donc pu croître ni dans la science divine, ni dans la science bienheureuse, ni dans la science infuse, parce qu'il les possédait dans leur plus haut degré, comme la grâce : « Nous l'avons vu plein de grâce et de vérité ³. » Il a crû seulement dans la grâce acquise qui se divisait en deux dans le Christ : la science des choses universelles, qu'il acquérait par le travail de l'intellect agent, lequel discernait les idées intelligibles des idées imaginaires; la science des choses particulières, qu'il tirait de chaque sujet en particulier au moyen des espèces sensibles; et c'est de cette science que parlait l'Apôtre ⁴ : « Il a appris l'obéissance par tout ce qu'il a souffert. » Voilà pour ses progrès dans la science. Quant à ses progrès en sagesse et en grâce, le même saint Docteur répond aux Ariens : « Le Christ, dit-il, ne croissait pas en sagesse et en grâce selon l'essence, mais selon l'effet; car, de jour en jour, il multipliait davantage les œuvres de la sagesse et de la grâce de Dieu, soit dans ses enseignements, soit dans ses actions; c'est en cela qu'il croissait devant Dieu, puisqu'il faisait de plus en plus éclater sa gloire; c'est en cela aussi qu'il croissait devant les hommes, puisqu'il les faisait avancer dans la sagesse et dans la grâce de Dieu. On dit qu'un évêque, par ses publications, croît dans son église devant

¹ St. Luc, I, 6. — ² III^e Part. Quest. XII, art. 2. — ³ St. Jean, I, 14. — ⁴ Aux Hébreux, v, 8.

Dieu et devant les hommes, parce qu'il étend la gloire de Dieu et qu'il fait avancer le peuple dans la sagesse et dans les autres vertus. On dit aussi qu'un docteur progresse dans son école, lorsqu'il rend ses auditeurs savants. De même on dit que le Christ a cru, parce qu'il montrait de jour en jour une plus grande sagesse et une plus grande grâce, parce qu'il faisait éclater de plus en plus la gloire de Dieu et qu'il l'étendait parmi le peuple. Voilà pour ce qui concerne les progrès de Jésus-Christ.

L'ignorance de Jésus sur le jour du Jugement a occasionné une discussion plus sérieuse, qui a tellement mis, pour ainsi dire, à la torture l'esprit des Docteurs que quelques-uns, pressés par la difficulté, assurèrent que ce passage avait été vicié, et que ces mots : « Non plus le Fils de l'homme, » avaient été ajoutés par la malice des Ariens. Mais, aujourd'hui, il n'est plus permis de soutenir cette opinion, puisque l'édition de la Vulgate, reconnue par le Concile de Trente, renferme ces mêmes expressions. D'autres ont rapporté cette ignorance à l'humanité de Jésus-Christ, disant que le Christ ignorait ce jour du Jugement en tant que homme. Mais cette interprétation est impie, erronée et hérétique; elle est expressément condamnée par le 6^e Concile général ¹, comme contraire à l'Écriture et surtout à la dignité du Christ. Car il est dit du Christ en tant que homme ² : « En qui tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu sont enfermés. » Le Christ, en tant que homme, a été constitué juge pour ce jugement; il a prédit tous les signes qui doivent précéder et suivre le jour de ce jugement ³; comment donc ignorait-il ce jour?

X. — Je sais bien que quelques Pères de très-grande autorité ont attribué aussi cette ignorance à l'humanité du Christ, entre autres saint Ambroise ⁴, saint Basile ⁵, saint Hilaire ⁶, saint Grégoire de Nazianze ⁷. Bien plus, les Pères du 6^e Concile ⁸ disent, en parlant du Christ : « Il l'ignorait comme homme, il le savait comme Dieu. » Mais il y a loin de la pensée de ces derniers à la pensée des autres que nous venons de condamner. Car ils disaient que le Christ, homme, ignorait véri-

¹ Actes, xi. — ² Aux Colossiens, ii, 3. — ³ St. Matth., xxiv, et St. Luc, xxi. —

⁴ Liv. IV, Contre les Ariens. — ⁵ Contre Eunome. — ⁶ Liv. IX, de la Trinité. —

⁷ 14^e Discours sur la Théologie. — ⁸ Actes, xii.

tablement ce jour. Ceux-ci enseignent, au contraire, que quoique le Christ ne connût pas ce jour, en tant que homme par son humanité ou sa science humaine, il le connaissait cependant en tant que homme par la révélation divine; de cette manière, ils n'attribuent pas au Christ une ignorance qu'il n'eut pas, mais qu'il aurait eue s'il avait été laissé aux seules forces de sa nature humaine.

Les théologiens qui vinrent ensuite jetèrent plus de jour sur cette question. D'après eux, on dit que le Christ ignore le jour et l'heure du Jugement, parce qu'il ne les fait pas connaître aux autres. Il le sait pour lui, il ne le sait pas pour les autres; car, de même qu'il le laissait ignorer à ses disciples, ainsi il nous le laisse ignorer aujourd'hui à nous-mêmes. Il le sait pour lui-même, en secret; il ne le sait pas pour l'apprendre aux autres; il ne le sait pas, dis-je, parce qu'en le cachant aux autres, il fait que les autres ne le savent pas. C'est ainsi que l'explique saint Thomas¹. Cette explication concorde parfaitement avec le contexte, avec la lettre de l'Écriture et avec notre manière usuelle de parler. Elle est d'accord avec le contexte; car le Christ avait fait immédiatement auparavant un long discours sur le jour du Jugement et sur la fin du monde; or, pour que les disciples n'eussent pas envie de lui demander quel intervalle il y aurait entre ces deux événements et dans combien de temps ils arriveraient, il mit un frein à leur curiosité en ajoutant: « Ce jour et cette heure, nul ne le sait, pas même les Anges des cieux, ni le Fils, mais seulement le Père. » En disant « pas même les Anges, » il leur a ôté la pensée de vouloir apprendre ce que les Anges ignorent; mais en disant « ni le Fils, » il leur a ôté la pensée non-seulement de vouloir le connaître, mais encore de vouloir le demander; c'est ainsi que saint Chrysostome explique ce passage. Il réprima une semblable curiosité de leur part lorsqu'ils lui demandèrent: « Seigneur, sera-ce en ce temps que vous rétablirez le royaume d'Israël? » Il leur répondit: « Ce n'est pas à vous de savoir les temps et les moments². » Cette explication s'accorde aussi avec la lettre de l'Écriture; car, dans l'Écriture, il est dit parfois que Dieu sait, lorsqu'il fait savoir

¹ III^e Part., quest. x, art. 2. — ² *Actes des Apôtres*, I, 7.

aux autres, par exemple¹ : « Je sais maintenant que vous craignez Dieu, » c'est-à-dire « Je vous ai fait savoir. » Au contraire, il est dit que Dieu ne sait pas ce qu'il a voulu nous cacher, ce qu'il ne nous enseigne pas, et c'est de cette manière qu'il est dit qu'il ignore le jour du Jugement. — Cette explication concorde même avec notre manière ordinaire de parler; car lorsque quelqu'un nous demande avec trop d'importunité quelque chose que nous ne voulons pas lui dire, nous lui répondons d'ordinaire, amphibologiquement, que nous ne le savons pas, quoique nous le sachions fort bien; mais nous disons que nous ne le savons pas pour le dire.

On peut nous objecter que le Père, lui aussi, suivant cette interprétation, ignore le jour du Jugement, quoiqu'il soit dit cependant. « Si ce n'est seulement le Père. » La réponse est facile : Le Père le sait, parce qu'il l'a communiqué au Fils, auquel il a communiqué par la génération éternelle sa science infinie en même temps que sa nature. C'est pour cela que l'on peut dire : « Le Fils ne le connaît pas de lui-même, mais du Père². » Donc, direz-vous, le Fils le sait aussi, puisqu'il l'a dit au Saint-Esprit. Je réponds : Il le lui a dit, non en tant que homme, mais en tant que Dieu. Vous insistez : « De cette manière, dites-vous, on peut dire aussi que les Anges connaissent le jour du Jugement, quoiqu'ils ne le sachent pas pour le révéler. » Je réponds : D'aucune manière; car la connaissance du jour du Jugement ne se rapporte pas à l'état des Anges, puisqu'ils ne sont pas juges; et d'ailleurs, il n'y a aucune raison ni aucune autorité qui nous forcent à l'affirmer.

XI. — Socin dit que c'est lorsqu'il est ressuscité d'entre les morts que le Christ a connu parfaitement les mystères du royaume céleste et la volonté de Dieu sur la conversion et le salut des nations, ainsi que sur la réprobation des Juifs; mais c'est une erreur, car le Christ lui-même a enseigné ouvertement, avant sa résurrection, qu'il connaît parfaitement la nature de Dieu³ : « Nul ne connaît le Fils que le Père, comme nul ne connaît le Père que le Fils. » Il signifie par là qu'il parle de la connaissance naturelle, compréhensive et parfaite, qui est propre à

¹ Genèse, xxii, 12. — ² Voyez Alvarez, III^e part., quest. x, art. 2. — ³ St. Matth., xi, 27.

Dieu seul; car il s'exclut ouvertement du nombre de ceux qui connaissent Dieu par la révélation, c'est-à-dire par la foi surnaturelle, lorsqu'il dit : « Et celui à qui le Fils aura voulu le révéler; » il établit donc que c'est à lui qu'il appartient de révéler et aux autres de recevoir les vérités révélées. Si donc il avait la volonté de révéler aux autres les mystères de Dieu, assurément il ne pouvait pas les ignorer. Il dit encore¹ : « Comme mon Père me connaît, ainsi je connais mon Père. » Or, le Père connaît le Fils d'une connaissance naturelle, compréhensive et parfaite; donc, le Fils, lui aussi, connaît le Père d'une connaissance naturelle, compréhensive et parfaite. Donc il connaissait, que dis-je ! il comprenait parfaitement les mystères de Dieu et la volonté de Dieu, même avant la résurrection. Aussi il prédit très-clairement la conversion des nations et la réprobation des Juifs² : « Je vous déclare que plusieurs viendront d'Orient et d'Occident et s'asseoiront avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux; mais les enfants du royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures. »

XII. — 3° Ils produisent des passages de l'Écriture qui semblent montrer que le Christ n'a pas eu, avant sa résurrection, toute-puissance sur les Anges. Car, avant « qu'il fût couronné de gloire et d'honneur, il fut inférieur aux Anges³. » Dans sa passion, il fut fortifié par un Ange⁴. Il fait entendre qu'il ne peut pas appeler les Anges à son secours : « Pensez-vous que je ne puisse pas prier mon Père, et il m'enverra tout à l'heure plus de douze légions d'Anges⁵? » Et : « Étant monté au ciel, il se soumit les Anges, les Puissances, les Dominations⁶. » Qu'il ne l'eût pas sur les démons, car « il détruisit par sa mort celui qui avait l'empire de la mort, c'est-à-dire le démon⁷. » Qu'il ne l'eût pas non plus sur la mort parce qu'il est écrit⁸ : « La mort sera le dernier ennemi détruit, » ce qui doit arriver après la résurrection des corps, lorsque, par l'immortalité accordée aux corps, l'empire de la mort sera anéanti.

Mais ces passages n'enlèvent nullement au Christ le plein pouvoir

¹ St. Jean, x, 15. — ² St. Matth., viii, 11. — ³ Aux Hébreux, ii, 7. — ⁴ St. Luc, xxii, 43. — ⁵ St. Matth., xxvi, 53. — ⁶ 1^{re} Épître de saint Pierre, iii, 22. — ⁷ Aux Hébreux, ii, 14. — ⁸ Aux Corinthiens, xv, 26.

sur les Anges, les démons et la mort avant sa résurrection. Car, quoiqu'il soit dit que le Christ, dans sa passion, fut « inférieur aux Anges, » cela ne lui enlève ni son souverain droit ni sa souveraine puissance sur les Anges; en effet, bien que le Christ fût inférieur aux Anges, parce qu'il avait revêtu la nature charnelle et qu'il dût souffrir la mort (car il pouvait souffrir et mourir, et les Anges ne le peuvent pas), cependant, par sa puissance, il fut égal à Dieu, et par conséquent plus grand que les Anges. Il eut donc un droit souverain sur les Anges.

Et ce qu'il est dit du Christ, à savoir : qu'il a été fortifié par un Ange, ne lui enlève pas le souverain pouvoir sur les Anges, car souvent il arrive que le serviteur console le maître sans que le maître perde pour cela son droit et son pouvoir sur le serviteur, ni qu'il cesse d'être maître. En outre, si le Christ a été fortifié par un Ange, ce n'est point qu'il en eût besoin ni que ce fût nécessaire, mais c'est bien par un excès d'amour de sa part; car c'est pour nous qu'il se soumit comme volontairement à la souffrance et à la mort, ainsi qu'à cette tristesse, à cette affliction pour laquelle il voulut que l'Ange vint le consoler. Donc, cette consolation qu'il reçut d'un Ange n'indique pas dans le Christ un défaut de puissance, mais un amour excessif qui le fit se priver de consolation pour nous.

Lorsque le Christ dit : « Pensez-vous que je ne puisse pas prier mon Père ? » etc., il ne nie pas qu'il puisse par lui-même appeler douze légions d'Anges; mais c'est qu'il rapportait toujours tout au Père, même ce qu'il pouvait faire lui-même, car il se comprenait inférieur au Père, par rapport à sa nature humaine, c'est pour cela qu'il dit : « Je puis prier mon Père. » Si, en effet, il n'était rien dans le Ciel que le Père refusât à sa demande, comment lui refuserait-il la puissance sur les Anges? En outre, le Christ pria son Père, non point par nécessité, mais volontairement, afin de faire briller davantage la gloire du Père, et de prouver qu'il avait été envoyé par son Père.

Quant à ces mots : « Il monta au Ciel, ayant soumis les Anges ¹, »

¹ 1^{re} Épître de saint Pierre, III, 22.

on ne doit pas entendre par là qu'il reçut alors pour la première fois la puissance sur les Anges, mais qu'il fit alors manifestement et absolument usage de sa puissance qu'il s'était volontairement abstenu d'exercer avant sa résurrection et son ascension au Ciel.

Le Christ eut aussi avant sa résurrection le souverain droit et la souveraine puissance sur les démons et sur la mort, comme nous l'avons prouvé dans la Conférence précédente, mais il ne les exerça que dans le temps prescrit par son Père, c'est-à-dire après sa résurrection. Un roi ne reçoit pas pour la première fois la puissance, lorsqu'il punit des rebelles; un juge n'acquiert pas pour la première fois la juridiction, lorsqu'il punit un malfaiteur. Ainsi le Christ n'est pas devenu pour la première fois Seigneur, lorsqu'il détruisit le démon et la mort, mais il fit alors usage de la puissance qu'il avait auparavant.

4° Ils s'appuient fortement sur ces paroles de l'Apôtre ¹ : « Il lui donna un nom qui est au-dessus de tout nom. » Ils croient pouvoir conclure de là que le nom de Dieu, qui est au-dessus de tout nom, a été donné au Christ après sa résurrection, et que, par conséquent, il lui donna la divinité, car le Père ne put pas donner le nom seul sans la chose qu'il signifie. Un passage de saint Matthieu semble leur être favorable ² : « Toute puissance m'a été donnée dans le Ciel et sur la terre; » ainsi qu'un autre de l'*Apocalypse* ³ : « L'Agneau qui a été égorgé est digne de recevoir puissance et divinité. »

Mais toutes ces interprétations n'ont aucune valeur. Un nom a été donné au Christ, non point qu'il ne l'eût pas auparavant (car toujours il était Dieu, Fils de Dieu, Jésus-Christ, et on ne peut pas imaginer d'autre nom qui ait été imposé au Christ dans sa résurrection), mais pour que ce nom fût au-dessus de tout nom dans la connaissance, les louanges et la vénération des hommes; car, auparavant, le monde ne connut pas le Christ, comme le témoigne saint Jean ⁴. Mais après la passion, la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ, son nom devint célèbre dans le monde entier; on l'invoqua dans les langues de toutes les nations, de tous les peuples. Jésus-Christ donc, par son

¹ *Aux Philippiens*, LV, 9. — ² XXVIII, 18. — ³ V, 12. — ⁴ I.

abaissement miraculeux, mérita non point que la divinité lui fût communiquée, puisqu'il l'avait reçue avant toute éternité de Dieu le Père par la génération, mais qu'il fût comme Dieu-homme reconnu, adoré, prêché comme le vrai Dieu. Il a été donné au Christ un nom, c'est-à-dire la renommée, la célébrité dans la connaissance et la vénération des hommes. « La puissance lui a été donnée, » c'est-à-dire l'usage ou l'exercice de la puissance qu'il avait. « Il reçut la puissance et la divinité » des hommes, c'est-à-dire il reçut d'être reconnu et adoré comme le vrai Dieu par tous les hommes; c'est ce qu'indique très-clairement saint Paul; car, après avoir dit : « Il lui donna un nom qui est au-dessus de tout nom, » il ajoute aussitôt : « afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse... et toute langue confesse, » etc. Donc, donner au Christ un nom au-dessus de tout nom, lui donner même la divinité, c'est faire qu'à son nom tout genou fléchisse et que toute langue le proclame

5° Ils montrent des passages de l'Écriture qui, à leur sens, semblent prouver que, avant la résurrection, le Christ n'a point été ni Seigneur ni roi, mais qu'il l'a été seulement lorsqu'il a été ressuscité de la mort. Le premier passage est de l'Épître *aux Romains*¹ : « C'est pour cela que le Christ est mort et ressuscité, afin d'avoir un empire souverain sur les morts et sur les vivants. » Le second passage est de Daniel² : « Un royaume a été donné au Fils de l'homme lorsqu'il arriva à l'ancien des jours. »

Mais cette interprétation des Écritures est inepte ; car elles attestent d'une manière éloquente que le Christ a été véritablement roi avant l'incarnation³ ; il est dit : « Mais, pour moi, j'ai été établi roi par lui sur Sion, sa sainte montagne, afin que j'annonce ses préceptes. » Donc, de même qu'il a annoncé ses préceptes avant la résurrection, de même aussi il a été établi roi avant la résurrection. Nous avons prouvé plus haut⁴ que ces paroles du psaume ne pouvaient s'entendre de nul autre que du Christ. De plus, dès sa naissance, les Mages le cherchent comme leur roi⁵ : « Où est le roi des Juifs qui est né ? » Et il est adoré comme le Roi des Cieux, ainsi que nous l'avons

¹ XIV, 9. — ² VII, 13 et 14. — ³ Ps. III, 6. — ⁴ 30^e Conférence, n^o 4. — ⁵ St. Matth., II, 2.

vu dans cette Conférence. Bien plus, l'Apôtre nous a démontré la gloire de son règne dans la transfiguration¹. Et, à son entrée dans Jérusalem, n'a-t-il pas été proclamé roi ? « Voici votre roi qui vient à vous plein de douceur². » Et lorsqu'il fut interrogé par Pilate s'il était roi, ne l'avoua-t-il pas ingénument ? « Vous le dites, je suis roi³. » Ces paroles montent qu'il est véritablement roi, et non pas seulement de nom, comme le veulent les Ariens. Enfin, il doit être appelé roi oint ; car le Christ, avant la résurrection, était réellement le Christ, c'est-à-dire l'oint pour le gouvernement spirituel, comme il l'avoue lui-même en saint Luc⁴. Donc, le Christ, avant la résurrection, fut roi en réalité et non pas seulement par désignation.

Les paroles de l'Écriture, que les Ariens allèguent pour soutenir leurs erreurs, doivent s'entendre non point du pouvoir de domination et de royauté que le Christ a toujours eu, mais de l'usage du pouvoir absolu que le Christ a commencé à exercer seulement après sa résurrection, comme nous l'avons dit plus haut.

6° Les Ariens interprètent injustement ce passage de saint Paul⁵ : « C'est pourquoi Dieu l'a élevé et lui a donné un nom, » etc. Ils s'attachent à ce mot, « il l'a élevé, » et ils disent que celui qui a toujours été le Très-Haut n'a pu être exalté. Mais ils ne voient pas que l'exaltation du Christ est opposée par saint Paul à ses humiliations. En conséquence, le Christ a été exalté après sa résurrection, comme il a été humilié avant la résurrection ; mais il n'a pas été humilié dans sa divinité avant sa résurrection. En conséquence, il n'a pas été élevé dans sa divinité suivant laquelle il a toujours été le Très-Haut, mais dans son humanité dont l'enveloppe extérieure et les apparences étaient humbles et infimes.

Ainsi, celui qui était le Très-Haut par sa divinité, mais infime par son humilité, a été élevé à cette majesté et à cette gloire dont il s'était spontanément privé par humilité ; car, avant ses humiliations, le Christ était le Très-Haut, puisque, sous la forme de Dieu, comme le dit l'Apôtre, il était égal à Dieu ; mais parce qu'il s'était volontairement humilié pour nous, en compensation de ses humiliations, Dieu

¹ St. Matth., xvii. — ² Id., xxi, 5. — ³ St. Jean, xviii, 37. — ⁴ xix. — ⁵ nos 2 et 3. — ⁶ Aux Philippiens, ii, 9.

l'a exalté en lui conférant non pas une dignité qu'il ne possédait déjà pas, mais en manifestant celle qu'il avait. Il l'a donc exalté en le faisant connaître aux hommes dans l'univers entier, afin que tous sachent et croient que le Christ est vrai Dieu, qu'il est le Fils de Dieu et qu'ils l'honorent et le célèbrent comme tel. Martin Smiglec¹ défend éloquemment ce passage des Écritures contre Smaltz.

7° Les Ariens usurpent encore ces paroles² : « En le ressuscitant d'entre les morts et le faisant asseoir à sa droite dans le Ciel, au-dessus de toutes les principautés et de toutes les puissances, de toutes les vertus, de toutes les dominations et de tous les titres qui peuvent être non-seulement dans le siècle présent, mais encore dans celui qui est à venir. Il a mis toutes ces choses sous ces pieds, et il l'a donné pour chef à toute l'Église.

Et ils disent : « Quelle plus grande dignité peut être imaginée ? » Or, comme le Christ l'a obtenue après sa résurrection, et il n'y a pas de doute qu'il n'ait aussi reçu la divinité après la résurrection, donc avant il n'était pas réellement Dieu. »

Nous nions cette conséquence deux fois insensée et inepte ; car la divinité du Christ n'est pas en ce qu'il est assis à la droite de Dieu : c'est un honneur qui dérive de la divinité ; car, de même que le trône royal ne fait point un roi, mais la dignité royale qui fait que le roi occupe légitimement son trône ; de même, être assis à la droite de Dieu, quoique ce trône soit très-élevé dans le Ciel, cela ne suffit pas pour constituer le Christ vraiment Dieu ; c'est sa divinité qui lui fait occuper un trône égal à celui de Dieu, et c'est ce que signifient ces mots : « être assis à la droite de Dieu ; » mais par ce signe et cet effet il nous a déclaré qu'il était réellement Dieu.

Les Ariens pressent encore : « Si avant, disent-ils, le Christ était Dieu, s'il avait les mêmes honneurs que Dieu, il était donc assis à la droite de Dieu avant la résurrection, puisque, selon nous, cet honneur nous le désigne comme égal à Dieu. Qu'avait-il alors besoin d'être établi à la droite de Dieu après sa résurrection ? » Je réponds carrément et catégoriquement que le Christ, en tant que homme, dès le

¹ Liv. II, chap. VIII. — ² St. Paul, aux Ephésiens, I, 20.

premier instant de sa conception, a été non-seulement élevé en dignité, mais en puissance au-dessus de tous les Anges et de tous les hommes; il est devenu la tête de l'Église tout entière, dont il a été le propre pasteur, l'Époux et le Rédempteur. Mais il a différé le plein exercice de ce pouvoir jusqu'à ce qu'il soit monté aux Cieux. C'est alors qu'il a commencé à régner d'une manière manifeste dans le Ciel et sur la terre, et qu'on dit qu'il s'est assis à la droite de Dieu, non point qu'avant son ascension il n'eût un honneur égal à celui de Dieu, mais parce que son corps n'était pas encore en possession de cet honneur. Donc, être assis à la droite de Dieu désigne qu'on a non-seulement un honneur égal à celui de Dieu, mais qu'on est dans la possession actuelle de cet honneur et qu'on en jouit pleinement. En conséquence, c'est parce que le Christ, en tant que homme, mena une vie humble et obscure tant qu'il fut sur la terre; c'est parce qu'il évita et fuit tous les honneurs qu'il ne reçut l'entière possession de sa dignité qu'après son ascension dans le Ciel, dévoilant à tous sa majesté et sa divinité; c'est pour cela, dis-je, que l'on dit qu'il s'est assis à la droite de Dieu après son ascension, quoique avant il en fût le plus digne et qu'il pût revendiquer ces droits à cause de l'union de son humanité avec la divinité, dans l'unité de personne.

Je détruis d'une autre manière cette objection des Ariens. Si le Christ, par le seul droit d'hérédité, en tant que Fils de Dieu, avait voulu occuper cette place à la droite de son Père, il eût pu le faire dès le premier instant de sa conception. Mais parce qu'il voulait occuper cette place non-seulement au titre de sa divinité ou d'héritage, mais encore par le mérite de sa passion, il ne s'y est assis qu'après sa passion, sa mort et sa résurrection, et ç'a été la récompense de ses humiliations, comme le dit l'Apôtre¹ : « C'est pourquoi Dieu l'a élevé. »

Socin ne regarde pas cette réponse comme vraie et solide : « Qu'y a-t-il de plus insensé, de plus frivole, dit-il, d'affirmer que Dieu, pour prix de ses abaissements, ait reçu d'être connu tel qu'il était? » A un sot, tout paraît ridicule. Mais il n'est pas ridicule du tout ni futile pour le Christ, mais c'est bien là un titre de gloire pour lui de mériter

¹ Aux *Philippiens*, II, 9.

l'exaltation de son nom et la glorification de son corps, au prix de sa passion et de sa mort. Et quoique ces prérogatives lui fussent naturellement dues à raison de son union avec la divinité, il est cependant plus glorieux pour lui de les avoir acquises à un nouveau titre par ses mérites propres que la charité seule a produits. Et quoiqu'il soit plus parfait d'avoir l'exaltation de son nom et la glorification de son corps par nature plutôt que par mérite, il est cependant plus parfait encore de posséder tout cela à l'un et à l'autre titre. C'est le sentiment du prince des théologiens ¹ et des autres théologiens. Socin se montre profondément ignorant de la théologie lorsqu'il ne voit pas ces choses, et qu'il veut enseigner aux Catholiques que c'est une dérision et une folie de croire que le Christ-Dieu, en tant que Dieu, a mérité l'exaltation de son nom.

8° Les Ariens veulent démontrer par l'Écriture que le Christ, avant sa résurrection, n'a pas eu le pouvoir de juger : « Le Christ, disent-ils, avoue clairement qu'il a reçu de son Père tout jugement et le pouvoir de tout juger. » Jean ² déclare que le Père doit enseigner au Fils les œuvres les plus grandes. Or, ces œuvres regardent le Jugement dernier, car bientôt après, en expliquant quelles sont ces œuvres que le Père doit indiquer au Fils, il commence à parler du Jugement.

Mais cette preuve, pour une chose de si grande importance, est vraiment ridicule. En effet, le Christ parle des œuvres et non point du pouvoir ; et saint Jean ³ déclare lui-même que le Christ avait alors le pouvoir de juger : « Et il lui a donné le pouvoir de juger, parce qu'il est Fils de l'homme. » Il eut donc alors le pouvoir de juger, mais il n'exerça pas les œuvres du Jugement qu'il nous déclare devoir manifester ouvertement au Jugement dernier et à la grande admiration des Juifs, car il ajoute aussitôt : « Afin que vous soyez dans l'admiration, » comme s'il disait : « Les œuvres que j'ai faites jusqu'ici en ressuscitant les morts, en les vivifiant, je les ai accomplies en vertu d'un pouvoir qui m'a été donné par mon Père ; mais, en vertu de ce même pouvoir j'en opérerai de plus merveilleuses, lorsqu'au jour du Jugement je

¹ St. Thomas, III^e part., quest. xix, art. 3, de *Medina*, doute 2. — ² St. Jean, v, xxii, xvii, 20. — ³ *Id.*, v, 27.

ressusciterai les morts et les jugerai en présence de tous, afin que « vous admiriez » ma puissance, ma dignité et ma majesté qui seront manifestées dans les œuvres du Jugement. »

9° Les Sociniens veulent prouver que le Christ avant sa résurrection n'a été qu'un demi-dieu et un demi-seigneur, puisqu'il avait besoin d'être exalté et qu'il demandait cette exaltation à un autre : « Maintenant, ô mon Père, glorifiez-moi en vous-même¹. » Qui a pu faire, dit Socin, que le Christ ait besoin de demander à un autre une glorification qu'il pouvait se donner lui-même ? Car Dieu n'a pas besoin d'un secours étranger. » Et ensuite : « Pourquoi demanda-t-il cette exaltation à son Père, celui qui eût pu se la conférer lui-même ? »

Je réponds : Le Christ avait pour habitude, chaque fois qu'il devait opérer quelque chose de divin, de le demander à son Père, ou, pour d'autres motifs, de lui en rapporter l'effet, soit parce qu'il comprenait qu'en tant que homme il était inférieur à son Père, soit qu'il voulait montrer que ce qu'il devait faire, il ne l'opérait point par un art magique ou diabolique, mais par la puissance seule de Dieu qui l'avait envoyé, et que les Juifs ne disent plus ce qu'ils avaient coutume de répéter : « Cet homme n'est pas de Dieu, et c'est au nom de Belzébuth, le prince des démons, qu'il chasse les démons ; » soit, enfin, parce qu'il était venu sur la terre pour glorifier son Père, par ses œuvres, par ses miracles, ses humiliations, son obéissance et sa mort.

On constate parfaitement cela dans le seul fait de la résurrection de Lazare. Le Christ avait sans aucun doute la vertu de ressusciter ceux qu'il voulait, aussi bien que son Père, et il se reconnaît lui-même cette vertu² : « Comme le Père ressuscite les morts et leur rend la vie, ainsi le Fils donne la vie à qui il lui plaît. » Et cependant il pria son Père pour la résurrection de Lazare³, et lui en attribua la cause : « Pour moi, dit-il, je savais que vous m'exaucez toujours ; mais je dis ceci pour ce peuple qui m'environne, afin qu'ils croient que c'est vous qui m'avez envoyé. »

¹ St. Jean, xvii, 5. — ² *Id.*, v, 21. — ³ *Id.*, xi, 42.

XIII.— Donc, de même qu'il référerait ce miracle à son Père, afin de montrer qu'il avait été envoyé par lui, de même, dans son exaltation et dans ses autres œuvres, il n'avait jamais d'autre but. Il eut donc besoin de l'exaltation de son nom, non pas comme Dieu, puisqu'il était toujours le Très-Haut, mais comme homme et en tant que revêtu de nos misères et de nos infirmités. Il ne la demanda pas par lui-même, quoiqu'il eût la même vertu et la même opération que son Père, comme on l'a prouvé à la Conférence 59^e ¹, lui qui se sentait inférieur à son Père dans son humanité, mais parce qu'il voulait montrer que toutes ses œuvres ne venaient que de Dieu seul, et qu'il n'avait d'autre but, dans toutes ses actions, que la glorification de son Père. Car il disait : « Je vous ai glorifié sur la terre, j'ai achevé l'ouvrage dont vous m'avez chargé, et vous, mon Père, glorifiez-moi donc aussi maintenant en vous-même ². »

40^e Ils opposent ce texte de saint Paul ³ : « Afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans le Ciel, sur la terre et dans les Enfers, et que toute langue confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu son Père. » Ils concluent de ce texte qu'après la Résurrection, tous ont reçu l'obligation d'adorer et de confesser le Christ, et, par conséquent, que le Christ avant la Résurrection n'était pas réellement Dieu, car l'adoration est une conséquence de la divinité. Ainsi pense Stator.

Mais ils sont complètement dans l'erreur, car le Christ, pendant tout le cours de sa vie, était égal à Dieu, avait le même pouvoir que Dieu, et conséquemment pouvait commander aux hommes et aux Anges, comme nous l'avons prouvé dans une Conférence précédente. Donc, tous les Anges et tous les hommes, même avant la Résurrection, avaient le devoir et l'obligation de se soumettre au Christ, comme à leur Seigneur. Ce ne fut donc pas lorsque le Christ ressuscita qu'il fut imposé aux Anges et aux hommes d'obéir au Christ et de l'adorer, ce fut alors que cette obligation fut promulguée et annoncée pour la première fois.

Car, avant, le Christ n'était pas connu et adoré partout l'univers. Il

¹ N^o 48. — ² St. Jean, xvii, 4 et 5. — ³ Aux Philippiens, ii, 10.

lui a donc été accordé après sa Résurrection de recevoir de tous un culte public et extérieur, honneur qu'il avait volontairement abdiqué pendant tout le cours de sa vie, à cause de sa profonde humilité.

De plus, quoiqu'en vertu de l'union hypostatique de la divinité avec la nature humaine, tout honneur et toute gloire fussent dus au Christ, néanmoins, après sa Résurrection, il lui est survenu un nouveau titre, et, à cause des mérites de sa passion et de sa mort, tout genou doit fléchir devant lui et toute langue doit le confesser. Dieu fasse que les Ariens comprennent tout ce que nous avons dit et que, déposant leurs erreurs et leur aveuglement, ils reconnaissent avec nous Jésus-Christ pour vrai Dieu, l'adorent et le prient ! Ainsi soit-il.

60^e CONFÉRENCE

ON DÉMONTRE, PAR L'ÉCRITURE ET PAR LA RAISON, QUE LES NOUVEAUX ARIENS NE SONT PAS CHRÉTIENS, MAIS PAÏENS, ET MÊME PIRE QUE DES PAÏENS.

SOMMAIRE. — 1. Première raison pour laquelle les Ariens doivent être appelés Païens. — 2. L'Ancien Testament proclame un seul vrai Dieu. — 3. Réponse de Smaltz à ces témoignages. — 4. Réfutation par les textes du Nouveau Testament, qui imposent aux Chrétiens de croire à un seul vrai Dieu. — 5. Deuxième raison. Comment les Ariens entendent la divinité du Christ. — 6. Réfutation de leurs erreurs. — 7. Troisième raison. Réponse des Ariens. — 8. Réfutation. — 9. Quatrième raison. Les Ariens, sous le nom de Christ, adorent une chimère. — 10. Erreur d'Ébion et de Cérinthe sur le Christ. — 11. Renouvelée par les Ariens. — 12. Condamnation d'Arius au Concile de Nicée. — 13. Les Ariens dépouillent le Christ de tous ses honneurs, ils le nient même absolument. — 14. On pense qu'ils sont pires que les Païens dans leur croyance. — 15. En quel sens les Anges et les Saints sont appelés dieux. — 16. Réponse aux objections des Ariens.

Afin que les erreurs des Ariens touchant le Fils de Dieu, paraissent plus détestables et plus prodigieuses, je me suis efforcé, dans cette Conférence, de montrer avec le plus grand soin qu'ils parlent d'une manière si indigne de Dieu et du Christ qu'ils ne méritent pas de conserver le saint nom de Chrétien. Je sais que ce reproche excite leur aigreur et qu'ils le supportent avec peine, mais notre accusation repose sur les raisons les plus justes.

I. — Première raison. L'Écriture accuse et condamne les Païens, pour deux raisons principales : la première, parce qu'ils admettent et

adorent plusieurs dieux; la seconde, parce qu'ils admettent et adorent de faux dieux. On peut citer plusieurs endroits de l'Écriture qui leur font ce reproche ¹. Or, les Ariens méritent l'un et l'autre reproche.

D'abord, ils enseignent que les Chrétiens adorent non-seulement deux dieux essentiellement distincts, mais ils affirment que c'est le mystère propre et particulier de la religion chrétienne.

II. — Ainsi parlent Socin, Moscorovius, Smaltz et les autres faussaires. « Car, disent-ils, selon les Écritures, il n'est rien de mieux établi qu'après Dieu le Père il faut accorder les honneurs divins au Christ, qui est Dieu et distinct du Père. » D'où ils concluent qu'il faut adorer deux dieux, à savoir : le Père et le Fils. On ne peut rien avancer de plus absurde et de plus opposé à la religion chrétienne, car l'Écriture nous apprend qu'il n'y a qu'un seul Dieu; qu'excepté celui-là, il n'y en a point d'autre ²; qu'en dehors de celui-là, il n'y en a point d'autre ³; qu'avant et après celui-là, il n'y en a pas eu d'autre ⁴; qu'ainsi il n'y a qu'un seul Dieu ⁵, et sur la terre et dans le Ciel; on ne trouve pas un autre Dieu qui lui est semblable ⁶.

III. — Les Ariens répondent que ces passages de l'Écriture étaient vrais pour le temps de l'Ancien Testament, où le Christ, le Seigneur, n'était pas encore né. ce sont les paroles de Smaltz, qui ajoute que le culte du vrai Dieu doit être appris aux Chrétiens, non point par les prophètes, mais par l'Évangile de Jésus-Christ et la doctrine des Apôtres. J'admire la folie de Smaltz, qui parle d'une manière si indigne et si méprisante des écrits des prophètes. Car alors les écrits des prophètes pour un Chrétien n'auraient pas plus de valeur que les fables d'Esopé? Eux dont le Christ parle toujours avec beaucoup d'éloges, au témoignage desquels il nous renvoyait, s'appuyant sur eux pour prouver la vérité de l'Évangile, des écrits des prophètes, dont il a dit éloquentement : « Je ne viens point détruire la loi . . . mais l'accomplir ⁷. » Loin de nous une pareille erreur. Les prophètes ont parlé sous l'inspiration de Dieu, aussi bien que les Évangélistes, et c'est pourquoy ils ne méritent pas une moindre autorité.

¹ Voyez la *Concordance de la Bible*. — ² Deutéronome, IV, 35. — ³ I^{er} Livre des Rois, II, 2. — ⁴ Isaïe, XLIII, 10. — ⁵ Deutéronome, XXXII, 39. — ⁶ III^e Livre des Rois, VIII, 23. — ⁷ St. Matth., V, 17.

IV.— Mais, pour que les Ariens ne pensent pas que c'est seulement dans l'ancienne loi et pour l'ancienne loi qu'il a dit de n'adorer qu'un seul vrai Dieu, je vais donner des témoignages tirés de la nouvelle. Saint Marc ¹ déclare que c'est le premier et le plus grand de tous les commandements : « Écoute, Israël, le Seigneur ton Dieu est le seul Dieu. » Et ² : « Un des scribes, louant la doctrine du Christ, se prit à dire : « Maître, ce que vous avez dit est très-véritable, qu'il n'y a qu'un « seul Dieu et qu'il n'y en a point d'autre que lui. » Et ³ : « Il n'y a qu'un Dieu qui justifie. » Et ⁴ : « Nous savons... qu'il n'y a nul autre Dieu que le seul Dieu. » Et ⁵ : « Un médiateur n'est pas d'un seul, mais il n'y a qu'un seul Dieu. » Et ⁶ : « Il n'y a qu'un seul Dieu, Père de tous. » Et ⁷ : « Vous croyez qu'il n'y a qu'un Dieu : vous faites bien. » Donc, les Ariens agissent très-mal quand ils disent que, dans la nouvelle loi, il faut adorer deux dieux.

En outre, saint Paul ⁸ a une marque très-certaine pour distinguer les adorateurs du vrai Dieu des idolâtres, c'est que ces derniers adorent plusieurs dieux, tandis que les Chrétiens n'en admettent qu'un seul : « Les idolâtres, dit-il, ont plusieurs dieux et plusieurs seigneurs; pour nous (c'est-à-dire les Chrétiens), il n'y a qu'un seul Dieu. » Enfin, pour qu'il ne reste de doute dans l'esprit de personne, je dirai que le Christ a appelé Père ce Dieu qui est le seul vrai Dieu. Si donc celui-là seul est vrai Dieu, qui est Père, tous les autres dieux distincts en nature de lui ne sont pas vrais dieux. Car, s'il existait réellement plusieurs vrais dieux, il ne serait pas absolument vrai de dire qu'il n'y a qu'un seul Dieu. L'interprétation des Ariens est donc très-frivole et leur doctrine perverse, lorsqu'ils prétendent que les Chrétiens, dans la nouvelle loi, doivent adorer plusieurs dieux, puisque c'est dans la connaissance d'un seul vrai Dieu que consiste la vie éternelle, au témoignage même du Christ : « La vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ que vous avez envoyé ⁹. »

V.— La seconde raison pour laquelle je donne le nom de Païens aux

¹ XII, 29. — ² Ƴ. XXXII du même chap. — ³ *Aux Romains*, III, 30. — ⁴ 1^{re} *Aux Corinthiens*, VIII, 4. — ⁵ *Aux Galates*, III, 20. — ⁶ *Aux Ephésiens*, IV, 6. — ⁷ St. Jacques, II, 19. — ⁸ 1^{re} *Aux Corinthiens*, VIII, 5. — ⁹ St. Jean, XVII, 3.

Ariens, c'est parce qu'ils adorent comme Dieu celui qui n'est pas Dieu, ni par nature ni par essence. L'Apôtre ¹ attribue cette erreur à la profonde ignorance des Païens; et, en cet endroit, il ne reprend autre chose dans leur culte que d'adorer ceux qui ne sont pas dieux par nature : « Autrefois, lorsque vous ne connaissiez point Dieu, vous étiez assujettis à ceux qui, par leur nature, ne sont pas dieux. » Mais les Ariens honorent le Christ comme Dieu : « Non-seulement, disent-ils, nous confessons et nous prêchons publiquement le Christ, mais nous lui rendons les honneurs les plus grands. » Voyez dans Smiglec, aux nouvelles erreurs des Ariens². Or, puisqu'ils avouent que le Christ est Dieu, ils reconnaissent donc, sous le nom de Dieu, un homme revêtu de la puissance divine et jouissant des honneurs divins. Et cependant ils nient que le Christ soit Dieu par nature; donc, ils adorent celui qui n'est pas Dieu par nature et méritent à bon droit d'être rangés au nombre des Païens.

Le même Apôtre ³ reprend encore les Païens, parce qu'ils « ont mis le mensonge à la place de la vérité de Dieu, et rendu à la créature, plutôt qu'au Créateur, l'adoration et le culte souverain. »

VI. — Or, les Ariens s'attachent aux mêmes erreurs; ils ont changé aussi la vérité par le mensonge; ils adorent pour leur Dieu le Christ, qu'ils disent être Dieu par nature, quoiqu'ils le regardent comme une simple créature, et non point comme Créateur. Or, c'est changer la vérité pour le mensonge, que de rendre ainsi le culte du vrai Dieu à celui qui n'est pas Dieu par nature. Et ils ne peuvent pas prétendre que saint Paul leur reproche seulement d'adorer la créature plutôt que le Créateur; l'Apôtre leur reproche à la fois, et d'abandonner le Créateur, et de servir la créature : « Ils ont mis le mensonge à la place de la vérité de Dieu, » dit-il. C'est-à-dire que, par la perversité de leur raison, ils ont changé la vraie connaissance qu'ils avaient de Dieu en des dogmes erronés, en disant, par exemple, que la créature était Dieu, ou en lui attribuant la nature de la divinité qui est la vérité même : l'Apôtre appelle donc la créature un mensonge, parce que n'étant pas Dieu elle ne peut être adorée comme Dieu. En

¹ Aux Galates, iv, 8. — ² Pag. 1, col. 1, vers. *Crime*. — ³ Aux Romains, i, 25.

conséquence, si pour les Ariens le Christ n'est pas Créateur, mais simple créature, au témoignage de saint Paul, en adorant le Christ de cette manière, ils adorent un mensonge.

Les ministres transylvaniens, qui professent aussi l'arianisme, se sont efforcés d'éluder la force de cet argument. « Nous adorons le Christ, ont-ils dit, non pas comme vrai Dieu, mais comme possédant une divinité adorable : » ainsi François David ¹, Blandatra ².

Mais, vains efforts ! car, dans la 6^e Conférence, nous avons victorieusement démontré par l'Écriture qu'on pouvait rendre au Christ le même culte qu'on doit rendre au Père, et que le culte souverain peut être rendu à celui-là seul qui est Dieu par nature.

VII. — Troisième raison. Saint Paul distingue les Chrétiens des Païens à cette marque certaine, que ces derniers adorent un seul vrai Dieu ³ : « Encore, dit-il, qu'il y en ait qui soient appelés dieux, soit dans le Ciel ou sur la terre, et qu'ainsi il y ait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs, il n'y a néanmoins pour nous qu'un seul Dieu. »

Donc, les Ariens qui n'honorent pas un seul Dieu, mais plusieurs, ne sont pas des Chrétiens, au jugement de saint Paul, mais de vrais Païens.

Les Ariens répondent que saint Paul parle seulement d'un Dieu souverain, et dit qu'il n'y a qu'un Dieu souverain, car il ajoute : « Par lui toutes choses ont été faites. » Donc il n'exclut pas les autres dieux qui ne sont pas souverains et qui n'ont pas fait toutes choses.

VIII. — Je réponds : Saint Paul exclut entièrement les autres dieux, car lorsqu'il a dit : « Quoiqu'il y en ait qui soient appelés dieux, » etc. ; il ajoute aussitôt après : « Il n'y a néanmoins pour nous qu'un seul Dieu ; » déclarant ouvertement, par ces mots, qu'il exclut de la seule et vraie divinité ceux qui sont appelés dieux parce qu'ils participent à la divinité, et que les Ariens appellent « dieux subordonnés » et dont le Psalmiste dit ⁴ : « J'ai dit : « Vous êtes des dieux. »

Il veut donc dire : Ils sont appelés dieux, comme les saintes intelligences « qui sont dans le Ciel, » ou les saints hommes justes qui

¹ Disp. 3. — ² Disp. 4 et 6. — ³ § 2. — ⁴ 1^{re} Aux Corinthiens, VIII, 5. — ⁵ LXXXI, 5.

sont sur la terre. » « Il y a donc plusieurs dieux, » comme les Saints par la participation de la divinité, « et plusieurs seigneurs, » comme les Apôtres et les prélats.

« Mais, pour nous, il n'y a qu'un seul Dieu » souverain, naturel par essence, qui doit être adoré d'un culte divin. Donc, les Ariens qui honorent plusieurs Dieux ne sont pas Chrétiens, puisqu'ils rendent au Christ les honneurs divins quoiqu'ils ne le reconnaissent pas pour Dieu souverain et naturel. Car le culte divin ne doit être rendu qu'à celui-là seul qui est Dieu par nature, ainsi que nous l'avons démontré plus haut.

IX. — Quatrième raison. Les Ariens doivent être regardés comme des Païens, parce qu'ils nient le Christ en niant son essence divine, sans laquelle le Christ n'est pas plus le Christ qu'un homme n'est un homme sans son essence. Celui qui détruit l'essence de l'homme le détruit; de même, celui qui nie l'essence du Christ détruit le vrai Christ et n'est plus Chrétien, parce que ce Christ, d'où les vrais Chrétiens tirent leur nom et qu'ils exaltent et proclament avec amour, lui le combat et le renverse comme son ennemi juré et l'ennemi mortel des Chrétiens. Il ne mérite donc plus de porter le nom de Chrétien, mais bien plutôt celui d'Antechrist.

X. — Ici, les Ariens s'enflamment et se plaignent avec des injures de se voir arracher le nom de Chrétiens. « C'est une infamie, disent-ils, que ceux qui non-seulement confessent le Christ, mais l'exaltent et lui rendent les plus grands honneurs, soient privés du nom de Chrétiens. » De plus, ils persistent à nier qu'ils ne rejettent pas le Christ, quoiqu'ils ne reconnaissent pas en lui l'essence divine; « car, disent-ils, l'essence divine n'est pas l'essence du Christ. » Voilà comment parlent ces fanatiques!

XI. — Mais, qu'ils le veuillent ou qu'ils ne le veuillent pas, les Ariens ne peuvent porter le nom de Chrétiens; car les Chrétiens n'ont pas reçu ce nom d'un christ imaginaire et inventé par l'esprit d'un rêveur; mais ils l'ont reçu du véritable Christ, de celui qui a été prêché par les Apôtres et qui est cru dans l'univers entier. Donc, quoique les Ariens exaltent le Christ, ils le nient réellement. De même que les adorateurs des idoles, par cela seul qu'ils avouaient qu'ils adoraient Dieu, ne

pouvaient pas être appelés adorateurs du vrai Dieu, puisque, sous le nom de Dieu, ils adoraient non pas celui qui est le vrai Dieu, mais de fausses divinités; de même, les Ariens, quoiqu'ils se vantent de confesser, d'honorer, de publier le Christ et de lui rendre les honneurs souverains, ils ne peuvent pas être appelés Chrétiens, parce que, sous le nom de Christ, ils honorent une chimère, un christ à leur façon, à savoir : un homme doué de la puissance et des honneurs divins, christ que les Chrétiens n'ont jamais reconnu. Aussi, lorsque Ébion et Cérinthe commencèrent à enseigner que Jésus était seulement un homme, disant que le Christ ou le Fils de Dieu, après trente ans, était descendu en lui sous la forme d'une colombe, s'était reposé dans lui, avait opéré des miracles, et, enfin, au jour de sa mort, s'était retiré **de lui**, comme le racontent saint Ignace¹, saint Irénée², Tertullien³ et plusieurs autres; lorsque, dis-je, Ébion et Cérinthe enseignèrent cela, aussitôt saint Jean l'Évangéliste s'éleva contre eux, les condamna par une censure apostolique, les appelant menteurs, séducteurs, antechrists et exclus de l'assemblée des Chrétiens⁴ : « Qui est menteur, dit-il, si ce n'est celui qui nie que Jésus soit le Christ? Celui-là est un Antechrist. » Et⁵ : « Tout esprit qui divise Jésus n'est point de Dieu, et c'est là l'Antechrist. » Et⁶ : « Celui qui ne confesse pas que Jésus-Christ est venu dans une chair véritable (de la même manière qu'Ébion et Cérinthe), celui-là est un séducteur et un Antechrist. » De même, lorsque Arius, après les temps apostoliques, commença à nier que le Christ fût Dieu et consubstantiel au Père, le monde chrétien se leva avec tant d'ardeur contre lui que trois cent dix-huit évêques réunis de toutes les parties du globe, indignés de cette nouveauté, accoururent comme pour éteindre un incendie commun, et, après avoir condamné l'erreur pernicieuse d'Arius, déclarèrent qu'il était le Christ, et protestèrent qu'il était Dieu par nature et homme en même temps. Il est donc évident que les Ariens n'honorent pas le vrai Christ celui que les Chrétiens élevés à l'école des Apôtres honorent et ont honoré dès le commencement, mais une chimère ou un christ façonné d'abord par Ébion et Cérinthe et ensuite

¹ Épître à Philadelphie. — ² Liv. I^{er}, chap. xxiv et xxvi. — ³ Livre de la Chaire du Christ. — ⁴ St. Jean, II, 22. — ⁵ IV, 3. — ⁶ II^e Épître, §. 7.

par les Ariens eux-mêmes. D'après ce que nous avons dit, et Martin Smiglec¹ nous le montre plus au long, il est certain que les nouveaux Ariens ont sur le Christ la même croyance qu'eurent avant eux Ébion et Cérinthe.

XII. — Après cela, lorsqu'ils nous disent qu'ils rendent au Christ les honneurs souverains, c'est de la fourberie. Nul plus que les Ariens n'a fait d'injure au Christ. Pourrait-on faire une injure plus violente à un vrai fils de roi que de nier son origine? De même, on ne peut faire au Christ d'injure plus sanglante que de nier qu'il est le vrai Fils naturel de Dieu ; car c'est la gloire souveraine du Christ d'être le Fils vrai et naturel de Dieu. Tous les autres honneurs, quoique élevés, ne sont que peu de chose en comparaison de celui-là. Les Ariens dépouillent donc le Christ de son plus grand titre de gloire lorsqu'ils nient qu'il est le vrai Dieu et le vrai Fils de Dieu.

XIII. — Et ils ne méritent pas d'être écoutés lorsqu'ils persistent effrontément à dire qu'ils ne nient point le Christ. La chose parle d'elle-même. Celui qui nierait le corps de l'homme ou son âme, quoiqu'il affirmât l'existence de l'un et de l'autre, ne nierait pas moins l'homme d'une manière absolue, puisque l'homme n'est pas composé d'un corps seul ou d'une âme seule, mais des deux à la fois ; ainsi, celui qui concède la nature humaine au Christ et nie sa nature divine nie absolument le Christ ; car le Christ n'est pas précisément homme ni précisément Dieu, mais il a la nature humaine dans une même personne. En conséquence, quoique les Ariens concèdent la nature humaine dans le Christ, cependant, parce qu'ils nient la nature divine, ils nient réellement le Christ, parce qu'ils le détruisent, et c'est pourquoi ils ne peuvent pas être appelés Chrétiens.

XIV. — J'ajoute qu'ils sont pires que les Païens ; car quoique les Païens aient eu l'énorme folie de vouloir de faux dieux tout-puissants, comme nous l'avons indiqué plus haut, à la 56^e Conférence, cependant, dans leur folie, ils ont été moins insensés que les Ariens, en ce qu'ils voulurent que ceux qu'ils croyaient être leurs dieux fussent regardés comme tout-puissants, ce que réclamait l'idée naturelle de Dieu im-

¹ Liv. I^{er} *Sur les erreurs des Ariens.*

primée dans l'esprit des hommes. Il n'y a donc jamais eu personne de plus insensé, de plus dépourvu d'esprit que celui qui adore pour Dieu un dieu qui n'est pas souverain et tout-puissant; de même que personne ne reconnut jamais pour roi celui dont il ne reconnaît pas la royauté souveraine. Les Ariens ont introduit les premiers cette folie dans le monde, en adorant pour Dieu celui qui n'est ni souverain ni indépendant, mais subordonné et dépendant du Dieu tout-puissant; et ils appellent un tel Dieu Christ, sauveur du monde, lorsque, par sa dépendance et sa subordination, il ne peut être réellement Dieu, mais seulement juge et ministre de Dieu, ainsi que nous l'avons montré à la Conférence 54. Les Ariens se sont donc plus honteusement écartés de la vraie nature de Dieu que les Païens; en introduisant un Dieu qui n'était pas souverain, ils ont presque détruit par là la vraie notion de Dieu.

XV. — Pressés par la force de cet argument et ne trouvant pas de moyen pour échapper, les Ariens recourent encore aux Écritures : « L'Écriture, disent-ils, reconnaît plusieurs dieux subordonnés au Dieu tout-puissant, et les appelle dieux en termes formels. » Mais déjà nous avons réfuté cette excuse à la Conférence 54, où nous avons dit que les Anges, les prélats, les juges, les hommes justes étaient appelés dieux dans l'Écriture, mais que jamais ils n'avaient été appelés vrais dieux; car celui-là seul est vrai Dieu qui a la vraie nature divine. Une chose est dite vraie d'après sa nature et son essence; l'homme est dit véritablement homme et l'or véritablement or d'après leur essence respective; il n'est personne, quelque ignorant qu'il soit, qui ne sache cela. Donc, les Anges et les hommes justes sont appelés dieux; mais jamais vrais dieux et jamais adorés comme tels, parce qu'ils n'ont pas la nature divine, mais qu'ils participent seulement à cette nature, et cela non pas essentiellement ni personnellement, mais accidentellement, par la grâce, qui est un accident infus par Dieu dans notre âme. Donc, ils ne sont dieux que par le nom et la participation à la nature divine; ils ne sont pas dieux proprement dits, mais métaphoriques; non pas dieux naturels, mais accidentels; non pas dieux par substance, mais par participation; dieux extrinsèquement, à cause de l'habitation de Dieu en eux; non

pas intrinsèquement, à cause de la nature ou l'essence divine qui fait que le Christ est Dieu.

XVI. — Ils ne se reposent point encore, ils vont plus loin : « Si les Anges ne sont pas de vrais dieux, ou ce sont des dieux faux, ou des dieux peints, donc l'Écriture se joue en les appelant des dieux. » Je réponds : Ce ne sont pas des faux dieux, car on appelle faux dieu celui qui n'a pas la vraie divinité, ni aucune participation avec elle ; ce ne sont pas des dieux peints, parce qu'ils ont non-seulement quelque ressemblance avec Dieu, mais, comme nous l'avons dit, ils participent en quelque manière à sa nature et à sa puissance, par la grâce. Et cependant, l'Écriture ne se joue pas en les appelant des dieux, parce qu'elle reconnaît en eux quelque chose de divin, par exemple la grâce, les vertus infuses, la dignité ou la puissance, surtout dans les prélats ; elle les appelle donc des dieux, parce qu'ils exercent des offices qui viennent de Dieu. Cependant l'Écriture ne les nomme jamais vrais dieux, parce qu'elle sait qu'ils n'ont pas la nature divine. Donc, les Ariens sont de vrais insensés quand ils appellent le Christ vrai Dieu et ne lui reconnaissent pas la nature divine.

Ils veulent encore échapper : « Nous appelons le Christ vrai Dieu, disent-ils, parce qu'il n'est pas faux. » Mais vain effort ! Car les Anges et les hommes justes, qui sont appelés dieux dans l'Écriture, seraient réellement de vrais dieux, puisqu'il est constant que ce ne sont pas de faux dieux. Les vrais dieux seraient en conséquence innombrables, ce qui est très-manifestement contraire à l'Écriture qui proclame partout et toujours un seul vrai Dieu, comme nous l'avons vu peu avant.

Une nouvelle preuve que les Ariens sont pis que les Païens, c'est que ces derniers n'ont pas détrôné de sa sublime dignité le vrai Dieu ; ils se sont figuré, au contraire, que ceux qui n'étaient pas vrais dieux l'étaient réellement, tandis que les Ariens ont dépouillé, par un forfait inouï, le Christ, vrai Dieu, de la dignité et de la majesté de vrai Dieu, en le séparant de ce Dieu qui est le seul vrai Dieu. Et comme ils ne veulent pas un autre Dieu, ils se font un faux dieu, au plus grand détriment du Christ, qui est vrai Dieu.

Il est donc bien établi que les Ariens ne peuvent, en aucune ma-

nière, être appelés Chrétiens, mais Païens, qu'ils sont même pires que les Païens, et, pour le rendre plus manifeste, nous mettrons au grand jour leurs fraudes et leur astuce.

61^e CONFÉRENCE

MANIFESTATION DES FOURBERIES DES NOUVEAUX ARIENS, QUI S'EFFORCENT DE COUVRIR LEURS BLASPÊMES ET DE SE JUSTIFIER DE LA DÉNOMINATION HONTEUSE DE PAÏENS.

SOMMAIRE. — 1. Comparaison entre Satan, qui se transforme en Ange de lumière pour tromper les hommes, et les Ariens qui empruntent l'autorité des Écritures pour étayer leurs erreurs et montrer qu'ils ne suivent, dans leur doctrine, que la volonté expresse de Dieu, telle qu'elle est manifestée dans les saints Livres. — 2. L'Écriture, sans jamais se démentir, prêche un seul vrai Dieu, et quand elle dit que le Christ est distinct du Père, on doit l'entendre de la personne et non de la divinité. — 3. Examen des différents textes de l'Écriture dont se servent les Ariens pour prouver que le Christ est distinct du Père comme Dieu. — 4. Vraie interprétation de ces textes. — 5. Pourquoi le Christ est spécialement appelé Seigneur. — 6. Diverses fourberies des Ariens pour montrer qu'ils ont la même doctrine que les Chrétiens. — 7. Leur ruse et leur impiété sont victorieusement démasquées. — 8. Calomnie des Ariens contre les Catholiques.

I. — Quoique Satan soit le prince des ténèbres, il se transfigure néanmoins en Ange de lumière, comme le dit l'Apôtre¹, et, sous les dehors de la piété, de la justice et de la vérité, suggère les péchés les plus honteux, les plus horribles et les plus abominables, et persuade ceux qui ne sont pas sur leur garde. Les nouveaux Ariens ont recours à cet artifice et, pour tromper les Chrétiens, ils prennent les apparences et les dehors des Chrétiens comme s'ils l'étaient réellement, eux qui, par le crime le plus énorme, arrachent au Christ non-seulement sa divinité, mais même son titre de Rédempteur, de prêtre, et toutes ses autres prérogatives, ainsi que nous l'avons vu. Ils essayent de couvrir leurs monstrueuses erreurs des belles couleurs de l'Écriture, mais aussi maladroitement que s'ils voulaient charger de fard la vieille Hécube.

Je veux donc démasquer ces fourberies, dans cette Conférence, afin

¹ II^e Aux Corinthiens, XI, 14.

que tous connaissent leurs ruses et leurs blasphèmes, et qu'ils détestent, en les fuyant, leurs erreurs et leur impiété. Ils se servent donc de paroles mielleuses et faites pour tromper. Ils disent :

1° « Nous n'honorons pas plusieurs dieux, mais, avec saint Paul, un seul qui est le Père, par lequel tout a été fait; et un Seigneur, qui est le Christ, par le moyen duquel tout a été fait et nous-mêmes aussi. » Ainsi parlent Socin et Smaltz.

Mais c'est un artifice, car nous n'objectons pas aux Ariens qu'ils ne croient pas en ce seul Dieu qui est le Père, et en ce seul Seigneur qui est le Christ, mais qu'ils croient à deux dieux différents et à deux seigneurs différents. Car ils croient que le Christ est un Seigneur, et que le Père est un autre Dieu. Ils continuent donc leur duperie.

2° « Nous, disent-ils, en cette matière, nous suivons la volonté expresse de Dieu, telle qu'elle nous a été révélée dans les saintes Lettres. » Ainsi s'exprime Smaltz. Et ils apportent cinq endroits de l'Écriture par lesquels ils prétendent prouver dans leur impiété que le Christ est un autre Dieu.

II. — Le premier est ¹ : « Il y a un Dieu, un médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ, homme. » Le deuxième ² : « Il n'y a néanmoins pour nous qu'un seul Dieu, qui est le Père, de qui toutes choses tirent leur être, et qui nous a faits pour lui; et il n'y a qu'un seul Seigneur, qui est Jésus-Christ, par qui toutes choses ont été faites, comme c'est aussi par lui que nous sommes tout ce que nous sommes. » Le troisième ³ : « La vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé. » Le quatrième ⁴ : « Que Dieu le Père, et Jésus-Christ, Fils du Père, nous donnent la grâce, la miséricorde et la paix. » Le cinquième ⁵ : « A Celui qui est assis sur le trône, et à l'Agneau, bénédiction, honneur, gloire et puissance dans les siècles des siècles ! »

Ils concluent de ces textes qu'il y a deux dieux, le Christ et le Père, ainsi que l'indique la particule copulative *et*. Et ce ne sont pas deux dieux quelconques, deux dieux par essence, comme l'indiquent

¹ 1^{re} A *Timothée*, II, 5. — ² 1^{re} Aux *Corinthiens*, VIII, 6. — ³ St. Jean, XVIII, 3.
— ⁴ 11^e *Épître de saint Jean*, II, 3. — ⁵ *Apocalypse*, V, 13.

les mots eux-mêmes, car Dieu et l'homme, Dieu et l'Agneau ne peuvent être une même chose par l'essence.

Cette interprétation des Écritures est trop audacieuse et plus que téméraire. En effet, l'Écriture nous propose toujours un seul vrai Dieu, et nous montre clairement, par cela même, que le Christ est ce même vrai Dieu; car s'il y avait un autre Dieu distinct, il ne serait point vrai de dire qu'il n'y a qu'un seul vrai Dieu.

« Mais l'Écriture elle-même, nous dit Smaltz, déclare le Christ un Dieu subordonné, » c'est très-faux. Nulle part l'Écriture n'appelle le Christ un Dieu d'un genre différent du véritable, ni moins grand, ni subordonné, mais elle le nomme Dieu véritable, égal à son Père, et Dieu au-dessus de toutes choses, ainsi que nous l'avons victorieusement prouvé dans les Conférences 53 et 56.

III. — Dans les endroits de l'Écriture que l'on a rapportés, on semble insinuer que le Christ est un autre Dieu. Si on considère la personne, concédons gratuitement que le Christ est autre que le Père et distinct du Père; bien plus, selon la nature humaine, il est inférieur au Père. Mais si on considère la nature divine, on ne trouvera nulle part que le Christ est appelé un autre Dieu que le Père; mais bien qu'il est, au contraire, par la divinité, égal à Dieu ¹. Par cette distinction, à savoir: que le Christ est autre que le Père, selon la personne et la nature humaine, on résout toutes les objections des Ariens en disant que le Christ est autre que le Père selon la personne et la nature humaine, mais non point selon la divinité ou la nature divine. Car les Ariens ne produisent, bien plus, ils ne peuvent produire un seul texte de l'Écriture dans lequel le Christ soit dit un autre Dieu, ou qui ordonne d'adorer un Dieu différent du Père. C'est donc une fourberie, lorsque les Ariens se vantent de suivre en ce point la volonté expresse de Dieu, manifestée dans les saintes Écritures; ce n'est point la volonté de Dieu qu'ils suivent, mais leur propre jugement; et cette croyance, ou plutôt cette impiété, loin de ressortir des divines Écritures, ne sort que de leur propre cerveau. Qu'ils nous montrent un seul texte des saints Livres où il soit dit qu'en dehors du seul Dieu il y a encore un vrai Dieu.

¹ St. Paul, aux *Philippiens*, II.

IV.—Car, lorsque saint Paul dit ¹ : « Il n'y a qu'un Dieu, un médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme, » il distingue le Christ de ce seul Dieu, mais en tant que homme et non pas en tant que Dieu ; c'est pourquoi il a ajouté « Jésus-Christ homme, » afin que nous comprissions qu'il est distinct du Père dans la nature humaine. Mais, d'après ce texte, on ne peut en aucune manière établir de distinction entre le Christ et le Père pour la divinité.

Ailleurs, lorsque saint Paul dit ² : « Il n'y a néanmoins pour nous qu'un seul Dieu qui est le Père, de qui toutes choses tirent leur être, et qui nous a faits pour lui ; et il n'y a qu'un seul Seigneur qui est Jésus-Christ, par qui toutes choses ont été faites, comme c'est aussi par lui que nous sommes tout ce que nous sommes, » il ne distingue pas un Seigneur d'un seul Dieu pour la nature. Car la pensée très-claire de saint Paul, en cet endroit, est de rejeter et de détruire cette multitude de dieux et de seigneurs, et de montrer un seul Dieu et Seigneur. Aussi, lorsqu'il a dit : « Il y a néanmoins plusieurs dieux et plusieurs seigneurs, » il a sous-entendu : d'après les idées, les erreurs des hommes, ou le bienfait de la grâce ; car il a ajouté aussitôt : « Mais pour nous (c'est-à-dire les Chrétiens), il n'y a qu'un seul Dieu. » Et un peu au-dessus il avait dit : « Il n'y a nul autre Dieu que le seul Dieu. » Il n'a donc pas distingué un seul Seigneur d'un seul Dieu, pour la nature. Car si le Christ était un autre Dieu, il ne serait réellement pas Dieu pour nous ; il faut donc dire que le Christ ne fait qu'un seul Dieu avec son Père.

On donne la même raison pour ces mots : « Et un seul Seigneur. » Si Notre-Seigneur Jésus-Christ est distinct de son Père par l'essence, comme le veulent les Ariens, alors le Père ne sera pas Seigneur, ou, s'il l'est, il y aura deux seigneurs, et dès lors il ne sera plus vrai de dire que nous avons un seul Seigneur. De même donc que Notre-Seigneur Jésus-Christ n'est point appelé Seigneur, de manière que Dieu le Père ne puisse être appelé Seigneur ; de même, Dieu le Père n'est pas appelé Dieu de manière que Notre-Seigneur Jésus-Christ ne puisse être appelé Dieu. C'est pourquoi, la même

¹ 1^{re} A Timothée, II, 5. — ² 1^{re} Aux Corinthiens, VIII, 6.

force que le mot *un* a pour le Fils, elle l'a aussi pour le Père ; et de même qu'il n'empêche pas le Père d'être appelé Seigneur, de la même manière que le Fils est appelé Seigneur puisque le Fils est appelé « un seul Seigneur ; » de même, il n'empêche pas le Fils d'être Dieu de la même manière que le Père est Dieu ; à cause de cela, le Père est appelé « seul Dieu. » Car qui croira que saint Paul a voulu nous montrer en ce passage qu'il y a plusieurs seigneurs, lorsqu'il a voulu expressément nous enseigner un seul Dieu et Seigneur ?

V. — Mais, direz-vous, saint Paul attribue des titres différents au Père et au Christ. Il appelle le Père un Dieu et le Christ un Seigneur. Mais ces titres ne sont pas si opposés que ce soit autre chose d'être Dieu, autre chose d'être Seigneur. De même qu'en parlant des dieux des Gentils, il avait dit : « Il y a plusieurs dieux et plusieurs seigneurs, » sans prétendre pour cela qu'autres fussent les dieux et autres les seigneurs ; de même, en parlant de Dieu et de Notre-Seigneur, il n'entend point dire que Dieu soit autre que le Seigneur, mais qu'il n'y a qu'un seul Dieu et Seigneur.

C'est pourquoi ces titres ne distinguent pas le Père et le Christ pour la divinité ou la puissance. Ils indiquent plutôt une même chose. Que l'Apôtre attribue au Père le nom de Dieu et au Christ le nom de Seigneur, il n'a fait cela que parce que le Christ lui-même a employé cette manière de parler ; car il appelait son Père plutôt Dieu que Seigneur, et lui-même se donnait plutôt le nom de Seigneur que de Dieu, ainsi qu'on le voit en saint Matthieu¹. La raison en est que le Christ a été spécialement notre Rédempteur ; car lui seul a donné sa vie et répandu son sang pour nous racheter ; lui seul, pour des raisons spéciales, nous a rendus ses débiteurs et ses serviteurs en nous délivrant de l'esclavage du démon. C'est le motif pour lequel nous l'appelons Notre-Seigneur parmi les personnes divines.

Socin va plus loin : « Paul, dit-il dans ce passage, distingue un seul Seigneur d'un seul Dieu, puisqu'il dit de Dieu : « Par lequel tout a été fait ; » et du Seigneur : « Par le moyen duquel tout a été fait. » Ces paroles indiquent que Dieu le Père est la principale cause de

¹ **XXI, 3, et en St. Jean, XIII, 13.**

notre félicité, tandis que le Christ n'est que la cause instrumentale. Sous le nom de seul Dieu, il entend le Dieu souverain et tout-puissant, et sous le nom de seul Seigneur le Seigneur dépendant et subordonné, qui est Dieu pour une raison divine.

Mais ce sont de pures chimères et des futilités élucubrées dans le cerveau de Socin. Car saint Paul dit du même Dieu : « Tout est de lui, tout est par lui, et tout est en lui ¹. »

C'est donc une folie et une impiété de prétendre que saint Paul, par la particule *par*, veut désigner une cause instrumentale. Cette particule *par* bien souvent, dans les Écritures, n'indique pas un instrument, mais une cause efficiente principale, ainsi que nous l'avons montré à la Conférence 46^e ². Et ici elle n'est pas employée pour désigner un instrument, mais une cause principale. Et lorsque saint Paul, en parlant du Père, dit : « Tout est de lui; » et en parlant du Christ : « Tout est par lui, » il n'entend qu'une seule et même chose. Car le Dieu de qui tout a été fait est le même que celui par qui tout a été fait. Et le Seigneur par qui tout a été fait est aussi le même que celui de qui tout a été fait. Et lorsque Socin, sous le nom de seul Dieu, veut entendre le Dieu souverain et tout-puissant, et sous le nom de seul Seigneur, un Seigneur dépendant et subordonné, il dit une monstruosité que l'Apôtre saint Paul n'a jamais pensée ni exprimée.

Le troisième passage est de *saint Jean* ³ : « La vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé. » Nous l'avons longuement expliqué à la Conférence 21^e. J'ajoute seulement que la particule *et* indique la distinction du Christ du Père, pour la personne et pour l'humanité, mais non point pour la divinité.

Le quatrième passage est de la 11^e *Épître de saint Jean* ⁴ : « Que Dieu le Père et Jésus-Christ, Fils du Père, vous donnent la grâce, la miséricorde et la paix. » On l'explique de la même manière, c'est-à-dire que la particule *et* indique la distinction du Christ du Père, pour la personne et pour la nature humaine, mais non point pour la divinité.

¹ *Aux Romains*, XI, 36. — ² N^o 8. — ³ XVII, 3. — ⁴ II, 3.

Le cinquième passage, qui est de l'*Apocalypse*¹, nous est plutôt favorable qu'aux Ariens. Il y est dit que les honneurs divins sont rendus à Celui qui est assis sur le trône et à l'Agneau. Si donc les mêmes honneurs sont rendus à Celui qui est assis sur le trône et à l'Agneau, il faut qu'ils aient l'un et l'autre la même divinité. Car de même que l'honneur divin est rendu à Celui qui est assis sur le trône à cause de son essence divine, pour la même raison, les mêmes honneurs sont rendus à l'Agneau. Car ceux dont l'honneur est le même doivent avoir la même majesté divine, qui est la raison de l'honneur. Ici, l'Agneau n'est distingué de Celui qui est assis sur le trône que par la nature humaine qui lui a fait donner ce nom d'Agneau, mais non point par les honneurs et la divinité.

VI. — 3° Les Ariens dissimulent surtout leur impiété par cet argument. Dans le Nouveau Testament, outre Dieu le Père, il est ordonné d'en adorer un autre qui n'est pas Dieu par nature, celui auquel Dieu le Père a donné le pouvoir de tout juger et à qui il a donné un nom qui est au-dessus de tout nom.

Celui-là ne peut en aucune façon être Dieu par nature, car celui qui est Dieu par nature ne peut rien recevoir, puisqu'il possède tout par lui-même.

VII. — Mais ils se trompent grossièrement. Il n'est rien, d'après le Nouveau Testament, qui répugne davantage que de rendre les honneurs divins à quelqu'un qui n'est pas Dieu par nature, ainsi que nous l'avons montré. Or, l'Écriture ordonne, en dehors du Père, d'adorer celui auquel le Père a commis tout jugement et auquel il a donné un nom, etc.... Donc celui-là est Dieu de sa nature. S'il lui a été donné tout jugement et un nom au-dessus de tout nom, ce n'a pas été en tant que Dieu, puisque par sa génération divine il avait toutes ces choses dès l'éternité, mais en tant que homme, car comme homme il n'avait pas ces privilèges.

Que les Ariens jugent par là sur quel faible fondement ils s'appuient pour décider, aux lumières de leur raison si incapable et si méchante, la chose la plus grave du monde.

¹ v, 13.

4° Ils continuent leur extravagance : « Lorsque l'Écriture, disent-ils, avoue qu'il y a un seul Dieu, elle entend parler du Dieu souverain et tout-puissant, et il est vrai que ce Dieu est unique, mais elle ne nie pas qu'il existe d'autres dieux qui ne sont pas souverains. » Il paraît que, pour les ignorants et les stupides, qui ne comprennent pas ce qu'on veut dire quand on dit un Dieu véritable, il ne peut y avoir un Dieu véritable qui ne soit pas souverain. Mais pour les esprits intelligents et sages qui examinent les choses d'une manière plus sérieuse, il leur a toujours paru impossible qu'il y eût un Dieu souverain qui ne fût vrai Dieu, ni un vrai Dieu qui ne fût souverain. C'est pourquoi les Ariens sont des imposteurs, lorsqu'ils disent que l'Écriture ne nie pas qu'il y ait d'autres dieux qui ne sont pas souverains, tout en étant vrais dieux. Qu'ils montrent donc un seul texte de l'Écriture dans lequel on dise que quelqu'un n'est pas Dieu souverain absolu, tout en étant vrai Dieu ? Ce sont deux termes qui impliquent une contradiction manifeste, ainsi que nous l'avons démontré à la Conférence 56^e ¹.

5° Ils disent que, par cette loi ², « le Seigneur notre Dieu est le seul Dieu ; » les faux dieux sont exclus, mais non pas les dieux subordonnés, comme le Christ, par exemple. Car le Christ rapporte tout l'honneur qu'il possède à celui dont il a reçu la puissance divine ; de telle sorte que lorsque le Christ est adoré, ce n'est pas tant le Christ que Dieu le Père, qui est adoré. Mais le culte des fausses divinités n'est pas rapporté à ce seul Dieu, parce que les faux dieux ne sont pas subordonnés à ce seul Dieu, et partant sont exclus des honneurs divins. Ainsi parle Socin.

Mais tout cela n'est qu'une pure fiction, car lorsqu'il est dit dans le *Deutéronome* : « Il n'y a qu'un seul Dieu, » on exclut non-seulement les fausses divinités, mais les dieux dépendants ou subordonnés. Car comment serait-il vrai « qu'il n'y a qu'un Dieu, » si les dieux subordonnés étaient inclus dans celui-là ? Ce qui est dit ensuite, que tous les honneurs du Christ doivent être rapportés à ce Dieu unique, c'est une vraie sottise. Car si Dieu s'est réservé tout le culte divin

¹ N° 6. — ² *Deutéronome*, vi, 4.

et a défendu de le communiquer à un autre, comment ce culte est-il rapporté à Dieu ?

6° Pour échapper ils se jettent dans des arguties : « L'Écriture dit que Dieu seul est heureux, immortel, sage, et cependant il ne s'ensuit pas que les Anges ne soient aussi heureux, immortels et sages. Pour la même raison, quoique l'Écriture dise qu'il y a un seul Dieu, il ne s'ensuit pas que le Christ soit un Dieu moins excellent. » Ainsi parle Smaltz.

Mais ils se trompent grossièrement et se montrent complètement ignorants de la théologie, car lorsque l'Écriture dit que Dieu seul est heureux et immortel, etc., elle exclut d'un tel sort les Anges et toutes les autres créatures qui n'ont pas la nature divine. Car, bien que les Anges soient heureux, immortels, doués de sagesse, ils n'ont pas ces perfections de la même manière que Dieu, c'est-à-dire par essence, mais seulement par participation ; pareillement, lorsque l'Écriture dit qu'il y a un seul Dieu, elle exclut tous les dieux qui n'ont pas la nature divine, c'est-à-dire non-seulement les faux dieux, mais les subordonnés et les dépendants.

7° Ils veulent à toute force être distingués des Païens : « Les Païens, disent-ils, adoraient plusieurs dieux non subordonnés ni dépendants du seul Dieu souverain ; pour nous, au contraire, nous confessons le Christ distinct de Dieu, mais subordonné au seul Dieu souverain. »

Mais non-seulement cela ne les disculpe pas, mais aggrave encore leur erreur, car nous avons montré, dans la Conférence précédente, que les Ariens étaient pires que les Païens, en admettant des dieux subordonnés, parce que cela répugne directement à la notion naturelle que nous avons de Dieu ¹.

Il est ensuite établi par les Écritures que les Païens ont non-seulement erré en adorant les dieux non-subordonnés, mais même les dépendants. Paul et Barnabé étaient subordonnés au Dieu tout-puissant, et cependant lorsque les Gentils voulaient leur décerner les honneurs divins, « ils déchirèrent leurs vêtements et, s'avancant au milieu de la multitude, ils crièrent : « Mes amis, que voulez-vous

¹ Voyez la 56^e Conférence.

« faire¹? » Et si Pharaon eût honoré Moïse comme un Dieu, Moïse que l'Écriture nous représente comme le dieu de Pharaon, assurément cette erreur n'eût en rien différé de celle des Gentils, quoique Moïse fût un Dieu subordonné; de même, l'erreur des Ariens ne diffère en rien de l'erreur des Gentils, puisqu'ils rendent au Christ, qu'ils regardent comme le seul Dieu subordonné, les honneurs divins.

8° Ils s'efforcent de cacher le venin de leur impiété sous des paroles spécieuses : « Pour nous, disent-ils, nous croyons au Christ vrai Dieu, nous l'honorons et nous parlons de lui avec le plus grand respect, et nous le célébrons en public. » Ainsi parlent Smaltz et Socin.

Ce ne sont que des paroles fallacieuses; car comment peuvent-ils croire au Christ vrai Dieu, qu'ils dépouillent de la nature divine? Un homme est-il véritablement homme sans la nature humaine, et l'or véritablement or sans la nature de l'or? De même, le Christ peut-il être vraiment Dieu sans la nature divine? « Nous l'honorons comme Dieu, » disent-ils. Nous avons clairement démontré, à la Conférence 36°, quelle erreur monstrueuse c'est d'honorer quelqu'un comme Dieu, sans croire qu'il est vraiment Dieu par nature. « Mais nous parlons du Christ, ajoutent-ils encore, avec le plus grand respect et une grande distinction. » O impudence! Quel honneur peut-il y avoir pour le Christ d'être appelé Dieu, s'il participe seulement à la puissance divine? d'être appelé vrai Dieu, c'est-à-dire un Dieu, ni figuré ni fait, s'il n'est Dieu qu'au même titre que les Anges et les hommes justes que l'Écriture appelle dieux? Périssent à tout jamais une telle confession et une telle prédication du Christ!

9° Ils ne cessent pas pour cela de donner des louanges au Christ, afin de montrer qu'ils sont Chrétiens : « Nous avouons, disent-ils, que le Christ est un avec Dieu son Père, pour ce qui regarde la puissance divine; mais, pour garder à ce seul Dieu Père ses droits et ses prérogatives, nous ne disons pas que le Christ est Dieu par nature; car on pourrait croire, si nous disions qu'il y a véritablement deux dieux, qu'ils le sont tous les deux par nature, ce qui détruirait les fondements de la religion, la notion de Dieu, et conduirait insensiblement

¹ *Actes des Apôtres*, xiv, 13.

ment les hommes aux aberrations et au délire des Païens. » Ainsi parle Smaltz.

Voyez-vous leur impudence et leur méchanceté ! Ils ne pensent pas qu'ils n'arrivent à glorifier le Père qu'en couvrant d'opprobres et d'ignominies son Fils unique ! En outre, savent-ils bien ce qu'ils disent ? S'ils concèdent que le Christ est un avec son Père, quant à la puissance divine, ils doivent nécessairement accorder qu'il est un aussi avec son Père quant à la divinité ; car la puissance divine n'est pas en dehors de la nature de Dieu, mais c'est Dieu lui-même, car tout ce qui est en Dieu est Dieu lui-même. « Pour sauvegarder les prérogatives du Père, ajoutent-ils, nous ne disons pas que le Christ est Dieu par nature. » Les insensés ! ils ne comprennent pas qu'ils détruisent par cela même la divinité du Père. « Quiconque nie le Fils ne reconnaît point le Père.¹ » Donc les Ariens, en disant que le Christ, Fils de Dieu, n'est pas vrai Dieu, nient par cela même le Père, qui est un seul Dieu avec son Fils unique. « On pourrait croire, disent-ils encore, qu'il y a deux dieux par nature. » Si nous étions aussi stupides qu'eux, ce dont Dieu nous préserve ! et que nous croyions que le Christ est distinct du Père, dans sa nature ou sa divinité, comme le pensent les Ariens, il s'ensuivrait ce qu'ils disent eux-mêmes. Mais nous, nous croyons que le Christ est un avec le Père pour la divinité, et qu'il est distinct seulement pour la personne et la nature humaine ; par conséquent, en croyant un seul Dieu par nature, nous ne détruisons pas la religion et nous n'amenons pas les hommes aux aberrations et au délire des Païens.

Ils insistent encore : « Il répugne à la raison qu'il y ait une seule essence en plusieurs personnes. » Nous montrerons plus bas que c'est complètement faux, en parlant du Dieu trine et un ².

VIII. — 10^e Pour repousser nos attaques, ils prennent nos traits et les rejettent contre nous, et ils disent que nous ne sommes plus Chrétiens, puisque nous honorons une foule de dieux, par exemple les Saints. Mais c'est une impudente calomnie ; car nous n'honorons pas les Saints comme des dieux, mais comme les amis de Dieu et nos pro-

¹ St. Jean, 1^{re} Épître, II, 23. — ² Voir au volume suivant.

tecteurs auprès de Dieu, et le culte que nous leur décernons est bien différent de celui que nous rendons à Dieu, comme tout le monde le sait. Retire-toi donc, hérésie pleine d'impiété! Tu as été vaincue, tu as été terrassée, tu as été réduite à néant. Je prie Dieu et notre Seigneur Jésus-Christ d'appeler et de conduire à la lumière de cette foi que je viens de défendre tous les Juifs, les païens et les hérétiques. Ainsi soit-il.

MISERERE

AYEZ PITIÉ

62^e CONFÉRENCE

COMBIEN LA FORMULE : « AYEZ PITIÉ DE NOUS, » EST PROPRE A SUPPLIER.

- SOMMAIRE.** — 1. Ces mots : « Ayez pitié de nous, » ont été souvent employés pour supplier le Christ. — Exemples tirés du Nouveau Testament. — Par cette formule, nous confessons la divinité et l'humanité du Christ :
2. La divinité. — La miséricorde est le symbole et le propre de Dieu. — Lui seul est souverainement miséricordieux. — L'Ange et l'homme ne peuvent point l'être. — Dans le Christ seul on trouve la plénitude et la perfection de la miséricorde. — Conditions essentielles de la miséricorde.
3. L'humanité. — L'humanité et la compassion sont le propre de l'homme. — Le Christ a été souverainement miséricordieux au-dessus de tous les hommes. — La miséricorde du Christ a quatre sources principales. — Exemples nombreux de la miséricorde du Christ.

I. — Nous lisons dans l'Évangile que beaucoup de personnes se servaient de cette invocation pour supplier le Christ. Ainsi, au passage de Jésus-Christ, les deux aveugles criaient : « Fils de David, ayez pitié de nous ¹ ! » Et la femme chananéenne : « Seigneur, Fils de David, ayez pitié de moi ² ! » Et la mère qui avait son fils lunatique : « Seigneur, ayez pitié de mon fils ³ ! » Et l'aveugle Bartimée : « Jésus, Fils de David, ayez pitié de moi ⁴ ! » Les dix lépreux : « Jésus, notre maître, ayez pitié de nous ⁵ ! » Cette invocation est donc bien propre à supplier le Christ ; car, par ce mot « ayez pitié, » nous confessons la divinité et l'humanité du Christ.

II. — 1^o La divinité. La miséricorde est, en effet, le caractère propre de Dieu. De même que les nobles, les grands du monde, les princes et les rois ont chacun leurs armoiries sur lesquelles ils gravent, celui-ci une aigle ou une colombe, celui-là un lion, cet autre un serpent, celui-ci une rose, un autre un lis, emblèmes qui représentent les vertus

¹ St. Matth., ix, 27. — ² Id., xv, 22. — ³ Id., xvii, 14. — ⁴ St. Marc, x, 47. — ⁵ St. Luc, xvii, 13.

de leurs familles, les hauts faits de leurs ancêtres et les leurs ; de même Dieu, le plus grand des monarques, a pour symbole la miséricorde, dans laquelle reluisent à la fois sa majesté, sa dignité, sa toute-puissance et la propriété de sa nature ; car l'Église dit dans ses prières : « O mon Dieu, qui manifestez votre toute-puissance surtout en donnant et en accordant votre miséricorde. » Et encore : « O mon Dieu, dont le propre est de toujours avoir pitié et de faire grâce. »

La pitié est tellement le propre de Dieu que ce serait détruire sa nature que de vouloir lui enlever sa miséricorde. Et parce que Marcion avait imaginé un Dieu qui ne pouvait être appelé le Dieu des miséricordes, Tertullien ¹ conclut qu'il n'est pas Dieu. De là vient que, dans l'Écriture, les noms de Dieu sont tirés de la bonté et de la miséricorde. *Saduï*, en hébreu, signifie le Dieu des mamelles, parce qu'il est doux comme la manne et le lait ; *Jéhovah* signifie une certaine douceur, ainsi que l'a remarqué Benoît Arrias dans l'explication du Psaume xxviii. Les Latins font aussi venir *Dieu* du mot « donner, » car c'est Dieu qui est la pleine suffisance, la souveraine richesse et la parfaite abondance.

Et il n'est pas étonnant que la miséricorde soit ainsi le propre de Dieu ; il l'a en lui-même, en quelque sorte, comme dans son sein, et comme sa propriété pour la répandre sur les autres et l'employer à soulager leurs misères. Or, cela ne peut être que le propre de Celui qui ne connaît ni la misère, ni la nécessité, ni l'imperfection, comme l'enseigne notre saint Docteur ².

C'est pourquoi Dieu est appelé, en hébreu, *Sadaï*, c'est-à-dire qui se suffit, qui est souverainement riche et a la corne d'abondance de tous les biens. Car il est parfait et heureux en lui-même, il n'a besoin de personne, mais tous ont besoin de lui et reçoivent tout de son infinie richesse. Il est donc seul véritablement, souverainement et naturellement miséricordieux.

On ne peut pas dire que l'homme soit naturellement miséricordieux, et d'une manière parfaite, parce que les nombreuses misères qui l'accablent l'empêchent de secourir parfaitement les autres. Aussi

¹ Liv. V, *Contre Marcion*. — ² 2, 2, Quest. xxx, art. 4.

l'homme est appelé Énos, c'est-à-dire infirme, et c'est pourquoi il ne peut avoir parfaitement compassion de son semblable : « Ceux qui sont complètement dans le besoin n'ont point pitié des autres, » dit le philosophe ¹ ; car ils sont tellement absorbés par leurs propres souffrances qu'ils ne songent pas à celles des autres. Aussi, c'est presque un miracle que le riche de l'Évangile, si renommé par la somptuosité des festins qu'il donnait, une fois précipité dans les flammes de l'Enfer, se soit inquiété de ses cinq frères qui étaient encore sur la terre ².

Aucune créature, quelque intelligente qu'elle soit, l'Ange, par exemple, ne peut être parfaitement miséricordieux ; car les Anges eux-mêmes, si on considère leur nature, ne sont pas exempts de toute misère ; ils ont été tirés du néant, et la puissance de Dieu peut encore les y faire rentrer. Dieu seul est donc véritablement miséricordieux, d'une manière parfaite et par nature ; par conséquent, lorsque nous implorons la miséricorde du Christ, nous reconnaissons et nous confessons qu'il est véritablement Dieu.

De plus, la plénitude de la miséricorde se trouve dans le seul Fils de Dieu. La miséricorde a comme deux conditions essentielles : la première est la compassion qui touche le cœur et émeut les entrailles ; de là, l'appellation de *miséricorde*, parce qu'elle rend le cœur compatissant et miséricordieux, parce qu'elle donne un cœur compatissant ; la seconde, c'est le secours qui chasse la misère. La première condition ne se trouve ni en Dieu ni dans les Anges, parce qu'ils sont incorporels et n'ont ni cœur ni entrailles ; ils ne peuvent donc avoir ni les sentiments du cœur ni les sentiments de compassion. Elle ne se trouve que dans l'homme ; mais la seconde condition manque à celui-ci, car, comme nous l'avons dit, il ne peut secourir son semblable d'une manière parfaite. Par conséquent, c'est dans le Christ seul que se trouve la plénitude de la miséricorde, car il est Dieu et homme, et possède à la fois et la vraie compassion et le véritable secours.

L'homme communique la compassion à Dieu, et en même temps

¹ Il, *Reth.*, chap. viii. — ² St. Luc, xvi.

Dieu donne à l'homme le secours et la puissance de secourir tous les autres. Ainsi, de même que la bonté est attribuée à l'Esprit-Saint, de même la miséricorde est attribuée au Fils. C'est pourquoi, comme quelques-uns le croient, la première personne de l'adorable Trinité est appelée « le Père des miséricordes ¹, » parce qu'il est le Père de ce Fils qui est la miséricorde même. Aussi Alphonse Salmeron ² dit éloquemment, en parlant du Christ : « Demandez la miséricorde au Christ, c'est-à-dire au feu de brûler, à la lumière d'éclairer, à l'eau de purifier et de laver. La miséricorde est le propre du Christ, comme les misères du corps et de l'âme sont le propre de l'homme. » Aussi, invoquant les Saints, nous disons : « Priez pour nous ; » et en invoquant le Christ : « Ayez pitié de nous. »

III. — 2° *L'humanité*. Homme vient d'humanité, afin qu'on sache bien que l'humanité et la miséricorde, pour ce qui concerne la compassion, sont aussi propres à l'homme et font partie de son essence aussi bien que la raison. Aussi les anciens barbares, qui étaient étrangers à tout sentiment d'humanité, estimaient tant cette vertu qu'ils regardaient comme une bête et non plus comme un homme celui qui ne la possédait pas. L'empereur Marc-Antonin Verus nous en donne un éclatant témoignage ; il avait coutume de répéter, nous dit Jules Capitolin : « Que c'est être inhumain de ne pas s'apitoyer sur les infortunes et les calamités humaines. »

Antistène disait aussi : « On doit regarder comme des impies ceux qui brisent les autels dans les temples et ceux qui s'efforcent d'enlever la miséricorde du cœur de l'homme. » C'est pourquoi, lorsque nous implorons la miséricorde du Christ, non-seulement nous reconnaissons en lui la divinité, mais même l'humanité.

Mais le Christ a dû être souverainement miséricordieux au-dessus des autres hommes : 1° parce qu'il a puisé la miséricorde dans son Père et dans sa Mère : dans le Père des miséricordes qui l'a engendré de toute éternité ; dans sa Mère, la Vierge Marie, qui est la Mère de la miséricorde et qui l'a engendré dans le temps ; 2° parce qu'il a possédé dans toutes leurs perfections et leur excellence, toutes

¹ II^e Aux Corinthiens, 1, 3. — ² Tom. VI, sur l'Évangile, traité XXXVIII.

les vertus, au nombre desquelles personne ne doute qu'il y ait eu la miséricorde; 3° parce qu'il connaissait d'une manière très-parfaite toutes les misères des malheureux mortels.

L'amour suit la connaissance; là où il n'y a pas de connaissance, il n'y a point d'amour. « On n'a nul désir de l'inconnu. » Et là où il y a connaissance très-parfaite, il y a aussi amour très-parfait. Si la connaissance de la misère est faible, la miséricorde sera aussi faible; si la connaissance est considérable et parfaite, grande et parfaite sera aussi la miséricorde. Les pauvres et les mendiants qui, aux portes des cités ou au seuil des églises, découvrent leurs blessures, leurs lèpres et leurs ulcères, nous l'enseignent par leurs actes; ils ont appris à étaler toutes leurs misères afin d'exciter la pitié et la miséricorde des spectateurs, et d'emporter chez eux d'abondantes aumônes. Le Christ était plein de sagesse, il avait donc connu combien grandes étaient les misères de chacun, et, conséquemment, il était souverainement miséricordieux.

4° Parce qu'il avait éprouvé lui-même toutes les misères, les angoisses, les douleurs et les infirmités : « Il a éprouvé comme nous toutes sortes de tentations et d'épreuves, hormis le péché ¹. » Isaïe l'appelle « l'homme des douleurs, » c'est-à-dire consumé par les douleurs. C'est pourquoi sa miséricorde ne peut être plus grande que ce qu'elle était, car elle s'était formée par l'expérience de toutes les misères. Il arrive que ceux qui ont éprouvé les infortunes et les misères considèrent beaucoup mieux celles des autres, et, quand ils le peuvent, s'empressent davantage de les secourir.

De là ces mots célèbres de la reine Didon : « Connaissant les misères de l'humanité, j'apprends à secourir les malheureux. » C'est pourquoi, comme le Christ connaissait parfaitement toutes nos misères, pour les avoir éprouvées lui-même, il dut être souverainement miséricordieux. De là ces paroles de l'Apôtre : « Il a dû être en tout semblable à ses frères, pour être devant Dieu un pontife compatissant. »

En effet, qui jamais a imploré sa miséricorde et ne l'a point obtenue ? Interrogez la Chananéenne, les dix lépreux, l'aveugle Bartimée a-sis

¹ St. Paul aux Hébreux, iv, 15. — ² Id., ii, 17.

au milieu de la route, et mille autres qu'affligeaient diverses maladies, et ils vous le diront. Il a rendu à la veuve de Naïm, sans en être prié, son fils que la mort venait de lui ravir ¹. Il a absous, sans en être prié, la femme adultère qu'on allait lapider ². Il a conduit à une hôtellerie, sans qu'on l'en priât, cet étranger de Jérusalem que des brigands avaient assailli et mortellement blessé; il l'a fait monter sur son cheval, après avoir pansé ses blessures ³.

Il a pleuré sur la ville de Jérusalem qu'il voyait déjà saccagée et réduite en cendres par les Romains ⁴. Et quand il dut ressusciter Lazare du tombeau, ne frémit-il pas en son esprit; ne se troubla-t-il pas lui-même en laissant échapper de douces larmes ⁵? N'a-t-il pas rassasié des milliers d'hommes et de femmes, en multipliant plusieurs fois, miraculeusement, le pain qu'il voulait leur donner ⁶. Au jardin de Gethsémani, ne commença-t-il pas à être saisi de crainte, d'ennui, de tristesse et d'abattement ⁷? Et sur la croix, ne répandait-il pas des larmes en priant pour ses ennemis? Tous ces faits montrent avec évidence que le Christ a été souverainement miséricordieux, et prouvent éloquemment sa véritable humanité. C'est pourquoi, usons très-souvent de cette formule de prière, afin de mériter d'obtenir la miséricorde du Christ qui, étant Dieu et homme, vit et règne avec le Père et l'Esprit-Saint dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

63^e CONFÉRENCE

EN QUOI LA MISÉRICORDE DU CHRIST PARAÎT-ELLE A NOTRE ÉGARD?

SOMMAIRE. — Notre-Seigneur Jésus-Christ exerce à notre égard les sept œuvres de miséricorde corporelle et les sept œuvres de miséricorde spirituelle.

Le Fils de Dieu, fait homme, a été pour nous un miroir brillant et fidèle de la miséricorde; de telle sorte que celui qui voudrait en contempler l'image vraie et parfaite la trouverait dans le Christ avec tous ses traits et toute son expression.

Les théologiens comptent sept œuvres temporelles de miséricorde

¹ St. Luc, vii. — ² St. Jean, viii. — ³ St. Luc, xvi. — ⁴ *Id.*, xix. — ⁵ St. Jean, xi. — ⁶ St. Marc, viii, et St. Jean, vi. — ⁷ St. Matth., xxvi, et St. Marc, xiv.

et autant de spirituelles, et celui qui les remplit toutes parfaitement . peut être dit, et à bon droit, véritablement miséricordieux. Les corporelles sont énumérées par le Christ ¹ : donner à manger à ceux qui ont faim ; à boire à ceux qui ont soif ; donner l'hospitalité aux étrangers ; vêtir ceux qui sont nus ; visiter les infirmes ; racheter les captifs. Les théologiens en ajoutent une septième : ensevelir les morts. Ces œuvres corporelles sont contenues dans ce vers :

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

Les œuvres spirituelles sont : instruire les ignorants ; corriger les pécheurs ; donner conseil à ceux qui en ont besoin ; consoler les affligés ; souffrir avec patience les injures et les défauts d'autrui ; pardonner les offenses et prier Dieu pour tous. Elles ont été renfermées dans ce vers :

Consule, carpe, doce, solare, remitte, fer, ora.

Or, le Christ exerce à notre égard chacune de ces œuvres spirituelles et corporelles, et nous les départit avec miséricorde.

1° Il nourrit ceux qui ont faim. — Je ne parle pas de cette magnificence royale qui fournit à l'homme et à tous les animaux que Dieu a mis à son service tout ce qui leur est nécessaire. et dont le Psalmiste dit ² : « Tous les yeux, Seigneur, espèrent en vous, et vous leur donnez la nourriture dans un temps favorable. » Je ne parle pas de la manne céleste, de cette nourriture admirable ³. Je ne parle pas de la multiplication miraculeuse des cinq pains et des sept autres pains qui rassasièrent quelques milliers de personnes ⁴. Je ne parle pas du pain miraculeux envoyé à Élie, à Paul, à Antoine et à saint Dominique, notre Père. Je parle seulement de la nourriture spirituelle qu'il nous distribue tous les jours et dont il nourrit nos âmes exténuées, c'est-à-dire de sa doctrine sacrée, de la contemplation des choses célestes, des sacrements, et surtout du plus auguste de tous, de la divine Eucharistie, des exemples des Saints, des vertus et des bonnes actions. C'est cet aliment spirituel que le Christ offre tous les jours à nos âmes affamées, afin de les nourrir et de les engraisser pour la

¹ St. Matth., xxv, 35, 36. — ² Ps. cxliv, 15. — — ³ Exode, xvi, 15. — ⁴ St. Matth., xiv ; St. Marc, vii et viii ; St. Luc, ix ; St. Jean, vi.

vie éternelle. « Le Seigneur me gouverne (en hébreu, me nourrit); rien ne pourra me manquer¹. »

2° *Il donne à boire à ceux qui ont soif.* — Autrefois il fit sortir l'eau du rocher pour les Israélites, et éteignait complètement la soif qui les dévorait². Aujourd'hui, il nous présente l'eau vivifiante de la foi, de la grâce, de la charité, et des dons multiples du Saint-Esprit; et cette eau lave nos âmes des souillures du péché, éteint en nos cœurs la soif des plaisirs terrestres, nous ranime, nous donne des forces pour les bonnes œuvres, nous refait et nous soutient par les consolations spirituelles.

Le Sauveur, en parlant de cette eau, disait à la Samaritaine : « Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura jamais plus soif³. »

3° *Il couvre ceux qui sont nus.* — Dieu revêtit autrefois Adam et Ève, nos premiers parents, d'une tunique de peau, en signe de pénitence. Maintenant, il revêt tous les jours ceux qui sont baptisés, de la robe de la pureté et de l'innocence; il rend aux cœurs pénitents la robe éclatante de la grâce et de la charité, et donne à ceux qui quittent cette vie le vêtement de l'immortalité.

4° *Il visite les infirmes.* — En se faisant notre consolateur, notre aide et notre médecin. Autrefois, en voyant un homme dépouillé par les brigands et laissé à demi-mort, touché de compassion, il s'approcha de lui, banda ses blessures et, le mettant sur son cheval, le conduisit à une hôtellerie. Maintenant, il s'approche tous les jours de nous par sa grâce, frappe tous les jours à la porte de nos cœurs : « Je me tiens à la porte, et je frappe⁴. » Il excite à la pénitence ceux qui gisent dans le péché; il les prévient, les aide, leur donne des secours suffisants et efficaces. Il visite nos âmes par la grâce, brise la dureté de nos cœurs; il nous visite extérieurement et intérieurement : à l'intérieur par les aspirations; à l'extérieur par les Anges, par ceux qui nous enseignent, par les prédicateurs, les directeurs et les confesseurs : « Visitez-nous, Seigneur, par votre assistance salutaire⁵. » Il nous visite extérieurement par les maladies, les châtiments, l'ad-

¹ Ps. xxii, 1. — ² Livre des Nombres, xx, 11. — ³ St. Jean, iv, 13. — ⁴ Apocalypse, iii, 20. — ⁵ Ps. cv, 4.

versité et les désastres matériels. « Je visiterai avec la verge leurs iniquités, et je punirai leurs péchés par des plaies différentes ¹. » En visitant nos âmes, il les corrige, les guérit de la maladie du péché et leur donne des forces pour persévérer dans le bien : « Votre visite a gardé mon esprit ². »

5° *Il rachète les captifs.* — En descendant autrefois dans les limbes, il délivra ceux qui y étaient détenus. Maintenant il délivre tous les jours, au moyen de la pénitence, une infinité d'hommes des liens du péché, brise les chaînes qui les retenaient dans l'esclavage du démon et leur donne la vraie liberté. Il retire, par ses mérites, les âmes qui brûlent dans les flammes du Purgatoire. Il a établi dans l'Église un trésor immense, perpétuel et inépuisable, dans lequel il a accumulé tous ses mérites ; il l'a enfermé dans les sacrements, pour notre réconciliation comme l'héritage le plus magnifique et le plus opulent. C'est assurément un trésor précieux, ce sont bien des richesses infinies que celles par lesquelles nous nous rachetons si facilement, même de la mort éternelle, et par lesquelles toute notre réconciliation, notre justification et notre adoption sont accomplies.

6° *Il donne l'hospitalité aux étrangers.* — C'est-à-dire à nous, mortels, qui sommes de vrais étrangers sur cette terre. « Pendant que nous habitons dans ce corps, nous sommes éloignés du Seigneur ³. » Il nous reçoit, d'abord en nous donnant l'hospitalité de l'Église par la foi, par les sacrements de la foi, surtout par le baptême et la pénitence, car en vérité l'Église actuelle est un refuge où tous les hommes de quelque nation, de quelque sexe, de quelque âge et de quelque condition qu'ils soient sont reçus avec bienveillance, ce que ne faisait point la loi de Moïse, qui repoussait de l'entrée du Temple les Ammonites et les Moabites ⁴.

Ensuite il nous reçoit dans le domicile céleste, où il ne nous traite pas comme des hôtes et des étrangers, mais comme les concitoyens et les amis des Saints, bien plus, où il nous regarde et où il nous couronne comme les Fils et les héritiers de ce magnifique royaume.

7° *Il ensevelit les morts.* — En nous ensevelissant avec lui dans le

¹ Ps. LXXXVIII, 32. — ² Job, XVI, 12. — ³ St. Paul, II^e Éptre aux Corinthiens, V, 6. — ⁴ Deutéronome, XXIII, 3.

baptême, alors que nous étions morts par nos vices et notre concupiscence. C'est de cette sépulture que parle l'Apôtre dans *l'Épître aux Romains*¹, quand il dit : « Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême pour mourir au péché, » et dans *l'Épître aux Colossiens*² : « Ayant été ensevelis avec lui par le baptême. » Dans le baptême, en effet, nos péchés sont ensevelis, détruits et absorbés par les eaux expiatoires. Voilà quelles sont les œuvres de miséricorde corporelle. Parlons maintenant des œuvres de miséricorde spirituelle.

8° *Le Christ enseigne les ignorants.* — Voyez dans quelles ténèbres le monde était enveloppé avant l'arrivée du Seigneur, dans quelles erreurs monstrueuses il était plongé.

A l'exception d'un petit nombre, le monde ignorait quel était son créateur et le créateur de toutes choses; il ignorait la divine Providence et son gouvernement, la fin des bons et des méchants, c'est-à-dire la vie éternelle et la mort éternelle, le Ciel et l'Enfer; il ignorait l'immortalité de l'âme, la malice du péché, la grandeur des vertus et des bonnes œuvres, la manière de bien vivre; il ignorait le vrai chemin de la vie, et en aveugle courait à la mort à travers les ténèbres. Pour Dieu, il adorait, ou bien les corps célestes, le soleil, la lune, les astres; ou bien des hommes impies et méprisables, qui brillèrent autrefois par leur puissance ou leur industrie; il adorait les adultères, les homicides, des dieux sans foi ni probité, des impudiques, des dieux souillés de tous les crimes, un Jupiter, un Saturne, un Mars, un Mercure, une Vénus et d'autres semblables; il adorait aussi les statues de ces dieux, et en elles les ennemis les plus acharnés de son salut; des hommes qui enseignaient la magie étaient encore adorés comme des dieux, ainsi qu'on le voit pour Simon le Magicien³, qui était acclamé de tous par ces mots : « Celui-ci est la grande vertu de Dieu. » Un bon nombre enfin était tombé à ce point de démence, d'adorer pour Dieu les oiseaux, les serpents, les chats, les crocodiles et bien d'autres êtres plus ridicules encore, comme les statues, le bois, les pierres, ou des idoles figurant une chose qui n'avait jamais existé; c'était à de tels dieux qu'un bon nombre rendait le culte de latrie, en

¹ VI, 4. — ² II, 11. — ³ *Actes des Apôtres*, VIII, 10.

leur offrant des victimes, en les invoquant, en leur recommandant leur salut, disant au bois, par exemple : « Tu es mon frère, » et à la pierre : « C'est toi qui m'as engendré, » comme le rapporte Jérémie ¹. D'autres enfin, ô folie! adoraient pour leurs dieux, les aulx, les poireaux, les oignons, que dis-je! les ordures, les cloaques, la peste, la fièvre, ainsi que le raconte Cornelius, au chapitre 1^{er} sur les Romains, s'appuyant sur des auteurs très-autorisés. Juvénal, dans son avant-dernière satire, se raille en ces termes de leur insigne folie : « C'est un crime de porter sur l'oignon ou le poireau une dent sacrilège.... O nations saintes! dont les dieux naissent au milieu des jardins. »

Ténèbres mortelles, prélude et compagnes de l'éternelle mort et de l'éternelle douleur! O ignorance plus que grossière, qu'il faudrait pleurer avec les larmes d'Héraclite et les eaux de l'immense Océan! O siècle malheureux, qui, avant la venue du Seigneur, as été écrasé sous une telle ignorance! En venant en ce monde, Notre-Seigneur Jésus-Christ, touché de compassion, a chassé ces pernicieuses ténèbres par la lumière de son Évangile; il a dévoilé ces erreurs et mis à nu les mensonges et la tyrannie du démon; il a illuminé le monde, lui a montré l'auteur de toutes choses, mis devant ses yeux les récompenses des bons et les supplices réservés aux méchants; il a montré, en un mot, toute la voie du salut et l'a rendue très-facile. Bientôt il s'opéra un changement prodigieux : le monde se convertit, l'idolâtrie fut chassée de l'univers entier; Saturne, Jupiter, Mars, Vénus et les autres divinités monstrueuses furent rejetés; les hommes insensés rentrèrent en eux-mêmes, et, au lieu du bois, des pierres et des ordures, ils adorèrent le vrai Dieu, vivant dans la religion véritable. Dès lors apparaît la splendeur des vertus : la religion se montre florissante, la piété commence à régner, et la connaissance du Dieu tout-puissant et vrai franchit les mers et les terres. C'est alors que le siècle d'or paraît réellement lorsqu'on voit sur la terre une si grande abondance de biens célestes.

9° *Il corrige les pécheurs*, en envoyant la maladie, la peste, la famine, la guerre, la perte des fortunes, l'exil, les privations, et tous les autres malheurs ou fléaux de ce genre.

Mais il envoie tout cela dans sa miséricorde. Il pouvait exiger avec justice les peines éternelles de l'Enfer pour l'expiation de nos péchés. Mais ce Dieu miséricordieux change un grand mal en un petit, et les peines du feu pour un coup de verge. Car, de même qu'un père châtie avec la verge son fils très-cher, l'héritier de son royaume, afin de l'éloigner du mal et de le rendre digne du trône qu'il veut lui léguer, et qu'on ne peut l'appeler pour cela cruel, mais plutôt clément et plein de bonté; de même, Dieu en nous punissant ne se montre point cruel, mais miséricordieux, car il nous enlève la laideur de l'iniquité, qui est la suprême misère de notre âme.

En punissant, Dieu avertit l'homme de regarder la main qui le frappe et de se regarder lui-même. En punissant, il renverse ses ennemis et les rend ses amis; il frappe ceux qui sont infidèles et les ramène à la fidélité, en détruisant dans leur esprit et dans leurs cœurs l'impiété, l'infidélité, le libertinage, l'orgueil et tous les autres vices, et en mettant à leur place la vie de foi, de grâce, de chasteté, d'humanité et des autres vertus. » O colère miséricordieuse, s'écrie Osius¹, ô salutaire indignation qui s'irrite ainsi afin de donner du secours; menace afin de pardonner; ôte afin de restituer; donne afin d'enlever; détruit afin de fortifier; rejette afin de recevoir; se détourne afin de regarder; ferme afin d'ouvrir; exige afin de remettre; renverse afin d'ériger; perd afin de rechercher; renvoie afin de conserver! » Et, après ces paroles, il ajoute : « O colère miséricordieuse et incomparable miséricorde qui chasse du cœur de l'homme les vices de l'humanité, par laquelle le pécheur est convié au pardon et le confesseur à la gloire. » C'est ce que chantait le prophète royal² : « O mon Dieu, vous vous êtes irrité et vous avez eu pitié de nous. » Car la colère de Dieu précède la miséricorde, les larmes précèdent le pardon, la pénitence précède la rémission, l'humiliation précède l'exaltation. Voyez, si vous en avez le temps, le P. Lorin, au psaume LIX, verset 3.

10° *Il donne des conseils à ceux qui sont dans le doute.* — En illuminant nos esprits par la lumière de la foi, en nous exhortant à la pratique des

¹ 1^{er} Sermon sur les Martyrs. — ² Ps. LIX, 1.

vertus par les inspirations intérieures, les bons conseils, les Docteurs et le ministère des Anges; car, comme l'esprit humain parmi les natures raisonnables est faible, et, par conséquent, uni à une chair mortelle et appliquée à des sens, il convoite les choses sensibles et temporelles, et poursuit les honneurs, les plaisirs et les délices de la vie. C'est pourquoi le Christ, dans sa miséricorde, dirige nos esprits et nos cœurs, nous propose les biens célestes et éternels, s'efforçant constamment de détourner nos âmes des objets terrestres et périssables.

11° Il console les affligés. — Il donne aux justes qui, en cette vie, sont dans l'affliction et le mépris, les joies intérieures du cœur; car quoique nous les voyons méprisés en cette vie, que plusieurs vivent dans la solitude ou les cloîtres, malheureux au jugement du monde, sans gloire, attendant leur dernière heure dans la pauvreté, la misère et le malheur, ils sont néanmoins plus fortunés, plus riches et plus heureux que tous les mondains qui brillent par l'éclat de leur dignité, jouissent d'immenses richesses et s'abreuvent à tous les plaisirs. Non, les mondains ne comprennent pas, ne sentent pas, ne goûtent pas les joies des justes; ils ignorent les délices de l'esprit, quelles affections suaves ils trouvent dans la dévotion, quelle liberté de cœur ils possèdent dans leur âme : biens qui surpassent infiniment toutes les jouissances, toutes les voluptés et les consolations de ce monde. C'est le consolateur des affligés, le Fils de Dieu, notre Seigneur Jésus-Christ, qui opère ces merveilles dans les cœurs. De là vient, pour les Saints, cette ferveur intense dans la prière, la mortification continuelle de leur corps pratiquée avec joie, leur félicité au milieu des périls, des angoisses, des tribulations, des persécutions et de la mort. « Nous nous glorifions dans les tribulations ¹. »

12° Il supporte patiemment les injures. — Tandis qu'il était sur la terre, il supporta toutes sortes d'opprobres, d'affronts, de duretés et de tristesses, de calomnies et de tourments : « Lorsqu'il était chargé d'injures, il ne répondait point par des injures; lorsqu'il était maltraité, il ne faisait point de menaces, » dit saint Pierre ².

Il voit la multitude presque infinie d'injures dont les hommes l'ac-

¹ St. Paul aux Romains, v, 3. — ² 1^{re} Épître, ii, 23.

cablent; il voit sa divine majesté méprisée par une vile créature; il voit sur toute la surface de la terre toutes les idolâtries, les hérésies, les blasphèmes, les parjures, les profanations des choses saintes, les mystères tournés en dérision, ses amis et ses serviteurs indignement persécutés; il voit tous les homicides, les adultères, le débordement des passions les plus honteuses, les rapines, les vols, l'oppression des pauvres, et il supporte tout avec patience; il a ses mains armées de mille foudres et de mille supplices, prêtes à exercer une prompte vengeance, et il les tient enchaînées. Et non-seulement il ne se venge point, mais, conservant toute la douceur et la sérénité de son cœur, il n'en prodigue pas moins les trésors de sa bonté et de sa munificence : « Il fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes ¹. »

13° Il pardonne les offenses. — Combien de fois je pêche! combien de fois vous péchez! combien de fois nous péchons tous, avant que nous sentions les verges de la justice divine! Si Dieu nous punissait chaque fois que nous péchons, bientôt le monde serait dépeuplé ou serait précipité dans les Enfers. Mais le plus miséricordieux des Rédempteurs nous épargne, il nous convie à la pénitence et nous pardonne. Il exerce sa miséricorde sur mille générations, et les rigueurs de sa justice seulement sur la troisième et la quatrième génération.

14° Il prie Dieu pour tout le monde, même pour ses ennemis. — Autrefois il passait ses nuits en prière ². Plusieurs fois il adressait ses supplications en faveur des disciples et des fidèles ³. Étendu sur sa croix, il priait pour ceux qui le crucifiaient : « Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ⁴. » Maintenant encore dans le Ciel, il interpelle assidûment pour nous; il est notre avocat auprès de son Père ⁵. Et il remplit cet office non pas une fois, ni deux, ni dix, ni cent, mais toujours et à chaque instant, parce que tous ses mérites sont constamment en présence de son Père et de la Trinité tout entière, implorant pour nous la miséricorde et le pardon. L'Apôtre parle de cette intercession dans *l'Épître aux Romains* ⁶ :

¹ St. Matth., v, 45. — ² St. Luc, vi, 12. — ³ St. Marc, i, 35; St. Luc, v, 16, et ix, 18, 13, et xxii, 41; St. Jean, xvii, 9. — ⁴ St. Luc, xxiii, 34. — ⁵ 1^{re} *Épître de saint Jean*, ii, 1. — ⁶ viii, 34.

« Celui qui est assis à la droite de Dieu intercède aussi pour nous ; » et, dans *l'Épître aux Hébreux* ¹ : « Étant toujours vivant pour intercéder pour nous. »

Voilà en abrégé l'énumération des miséricordes du Fils de Dieu ! Quel abîme de miséricorde on découvre dans ses œuvres ! Quel immense océan de bonté et de douceur ! Quelle incompréhensible charité ! Chacune de ses perfections surpasse tout ce que nous pouvons dire, sentir, penser et comprendre. C'est pourquoi louons et glorifions Dieu de toute la puissance de notre esprit et de toute l'affection de notre cœur ; louons et glorifions Jésus-Christ, notre Rédempteur, pour l'immense miséricorde qu'il a daigné nous accorder, lui qui vit et règne avec le Père et l'Esprit-Saint dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

¹ VII, 25.

NOBIS DE NOUS

Cette parole nous enseigne que les Litanies ne sont point une prière privée, mais commune, et que, lorsque nous voulons demander à Dieu quelque chose d'important, il ne faut pas nous contenter d'employer les prières privées, mais faire des prières en commun, que nous présenterons à Dieu comme une armée rangée en bataille et puissante par ses affections : « Cette force, dit Tertullien, est agréable à Dieu. » Pour notre consolation et notre profit, il est bon de nous étendre un peu sur ce sujet.

64^e CONFÉRENCE

S'IL EST PLUS AVANTAGEUX DE PRIER EN COMMUN QU'EN PARTICULIER.

SOMMAIRE. — On peut prier pour soi et en particulier, mais la prière en commun est : 1^o plus agréable à Dieu ; 2^o plus conforme à la profession de Chrétien ; 3^o plus efficace pour obtenir ce que l'on demande ; 4^o plus utile à ceux qui prient.

Nous avouons que chacun peut prier en son particulier et prier pour lui-même. Ainsi priait David ¹ : « Donnez-moi l'intelligence, et je m'appliquerai à connaître votre loi. » Ainsi priait le publicain : « Mon Dieu, ayez pitié de moi, qui suis un pécheur ². » Ainsi priait le larron sur la croix ³ : « Seigneur, souvenez-vous de moi quand vous serez arrivé dans votre royaume. » Et beaucoup d'autres. Cependant, il convient mieux de prier en commun qu'en particulier, non-seulement aux prêtres qui sont ordonnés à cet effet par Dieu et par

¹ Ps. cxviii, 34. — ² St. Luc, xviii, 13. — ³ *Id.*, xxiii, 42.

l'Église, qui sont députés pour prier pour tous les fidèles, au nom de l'Église, et sont comme des mandataires publics et les médiateurs entre Dieu et le peuple; mais même à tous les fidèles. La prière en commun est, en effet, plus agréable à Dieu, plus conforme à la profession de Chrétien, plus efficace pour obtenir ce qu'on demande et plus utile à ceux qui prient.

I. — 1° *La prière en commun est plus agréable à Dieu.* Dieu écoute volontiers le Chrétien lorsqu'il ne prie pas seulement pour lui, mais aussi pour les autres. Prier pour soi, c'est instinct naturel; prier pour un autre, c'est effet de la grâce. La nécessité nous force à prier pour nous; la charité et la fraternité nous exhortent à prier pour le prochain. Ainsi pense saint Chrysostome ¹,

Le cardinal Jacques de Vitry, théologien et très-éloquent prédicateur, montre, dans un *Discours sur les litanies mineures pour la deuxième férie*, trois sources de nos prières : « La prière, dit-il, provient ou d'un sentiment de faiblesse, par exemple, lorsque saint Paul demanda à Dieu d'être délivré de l'aiguillon de la chair ², ou bien lorsque le Christ demanda que le calice de la mort fût éloigné de lui ³; ou d'un sentiment de cupidité, comme lorsque les Juifs demandaient des caillies, et que Dieu exauça leurs prières ⁴, ou bien lorsque les marchands supplient Dieu pour obtenir un bien temporel; ou bien d'un sentiment de charité, lorsque nous prions Dieu pour le salut du prochain. L'Apôtre saint Jacques nous exhortait à cette prière quand il disait ⁵ : « Priez les uns pour les autres, afin que vous soyez guéris. » Dieu tolère la prière qui vient de la cupidité, et il approuve celle qui vient de la charité. Voilà ce que dit ce docte cardinal.

Nous supportons souvent avec indignation qu'un mendiant, non-content de ce que nous lui avons donné, fasse encore des instances, redouble ses importunités, pour que nous lui donnions la part d'aumône de l'épouse et des enfants qui sont restés à la maison.

Mais Dieu n'agit pas de la sorte. Il est très-heureux, au contraire, lorsque vous ne le priez pas seulement pour vous, mais encore pour les autres; bien plus, il vous ordonne de faire ainsi. Dieu ordonna

¹ XIV^e Homélie sur saint Matthieu. — ² II^e Épître aux Corinthiens, II, 8. —

³ St. Matth., XXVI, 39. — ⁴ Livre des Nombres, XI, 32. — ⁵ V, 16.

aux amis de Job qu'ils le prissent auprès de lui pour leur avocat ¹. Abimélech dit que Abraham devait prier pour lui ². Dieu est, en effet, souverainement riche, souverainement libéral et miséricordieux ; c'est pourquoi il aime que nous priions non-seulement pour nous, mais aussi pour les autres, afin qu'il puisse répandre les trésors de sa magnificence et de sa libéralité non-seulement sur nous, mais sur ceux pour lesquels nous prions.

II. — 2° *Elle est plus conforme à la profession de Chrétien.* C'est un caractère de la charité chrétienne lorsque vous priez non-seulement pour vous, mais aussi pour les autres.

C'est une marque de la véritable Église que celle qui la montre comme un seul corps, une seule épouse, un seul troupeau. Car, de même que l'unité du corps consiste dans l'union des membres ; de même, l'unité de l'Église consiste dans l'union des cœurs, et cette union, nous la manifestons lorsque nous ne prions pas seulement pour nous, mais pour chacun en particulier et pour tous en général, comme faisaient les trois enfants dont parle Daniel ³ : « Alors, ces trois hommes louaient Dieu comme d'une seule bouche. »

Pour favoriser cette concorde et cette unité dans la profession de Chrétien, le Christ, en nous donnant une formule de prière, nous a prescrit de prier au pluriel et non au singulier : « Vous prierez ainsi, nous a-t-il dit : « Notre père, » et non pas mon père ; « notre pain, » et non pas mon pain ; « donnez-nous, » et non point donnez-moi ; « pardonnez-nous nos offenses, » et non pas mes offenses ; « ne nous laissez pas aller à la tentation, » et non point ne me laissez pas aller ; enfin, « délivrez-nous du mal, » et non pas délivrez-moi du mal, comme l'ont observé saint Chrysostome, Pierre de Laodicée, Fortunat de Poitiers, Chromatius, et ceux qui ont développé l'Oraison dominicale, tant anciens que modernes. Aussi saint Cyprien appelle cette prière « publique et commune. »

C'est pourquoi on a toujours observé chez les Chrétiens la coutume de prier en commun. Il est dit des Apôtres, les premiers pères des Chrétiens ⁴ : « Et ils persévéraient tous dans un même esprit, en

¹ Job, XLII, 8. — ² Genèse, XX, 7. — ³ III, 51. — ⁴ Actes, I, 14.

prières avec les femmes, et Marie, mère de Jésus et ses frères. » Dans l'ancienne loi, Dieu ordonnait la figure de cette pratique ¹ : « S'il n'y a pas dans la maison assez de personnes pour pouvoir manger l'Agneau, il en prendra de chez son voisin dont la maison touche à la sienne, autant qu'il en faudra ; » voulant nous recommander la communauté dans le culte, l'obéissance et la prière. C'est ce que figuraient les ailes de ces animaux qu'Ézéchiel vit jointes les unes aux autres ². Car, lorsque nous nous envolons vers Dieu par la prière, nos ailes, c'est-à-dire nos âmes, doivent être saisies par la charité et par le lien de l'amour fraternel, afin que nous volions vers Dieu dans un même élan et une égale promptitude, et que nous recevions la grâce et la miséricorde que nous implorons.

Saint Paul, se souvenant de ce lien de l'amour fraternel, demandait le secours des prières des autres ³ : « Je vous conjure donc, mes frères, par Jésus-Christ Notre-Seigneur et par la charité du Saint-Esprit, de combattre avec moi par les prières que vous ferez à Dieu pour moi. » Écrivant ensuite aux Colossiens ⁴, il leur dit : « Priez aussi pour nous, afin que Dieu nous ouvre une entrée pour prêcher sa parole et pour annoncer le mystère de Jésus-Christ. »

Il demanda aussi qu'on priât pour les autres, en écrivant à Timothée ⁵ : « Je vous engage donc, avant toutes choses, que l'on fasse des supplications, des prières, des demandes et des actions de grâces pour tous les hommes, pour les rois, et tous ceux qui sont élevés en dignité. » Très-souvent il pria lui-même pour les autres ⁶. Le même Apôtre ⁷ nous dit qu'Épaphras, évêque des Colossiens, priait aussi pour les autres. Saint Jean ⁸ se rend à lui-même le même témoignage. Et lorsque saint Pierre était dans les fers, toute l'Église priait sans relâche pour sa délivrance ⁹. Si vous aimez à voir la liste de ceux qui se recommandaient aux prières des autres, soit de vive voix, soit par lettres, voyez Lorin, homme érudit et brillant commentateur ¹⁰.

¹ Exode, XII, 3. — ² Ezéchiel, I, 9. — ³ Épître aux Romains, IX, 30. — ⁴ IV, 3. — ⁵ I^{re} Épître, II, 1. — ⁶ Aux Romains, I, 9, 10 ; aux Ephésiens, I, 16 ; aux Philippiens, I, 4, 1 ; aux Thessaloniens, I, 2 ; I^{re} Épître à Timothée, XIII ; à Phlémon, IV, 2 ; aux Corinthiens, XIII, 7, 9 ; aux Colossiens, I, 3, 9 ; I^{re} Épître aux Thessaloniens, I, 11, et 3, 1. — ⁷ Aux Colossiens, IV, 12. — ⁸ Épître, III, 2. — ⁹ Actes des Apôtres, XII, 5. — ¹⁰ Sur l'Épître de saint Jacques, V, 16.

III. — 3° *Elle est plus efficace pour obtenir ce qu'on demande.* Si la prière d'un seul est exaucée, à plus forte raison la prière qui est faite par plusieurs à la fois, et elle sera encore plus efficace si elle est présentée à Dieu par une communauté ou l'Église tout entière, comme par un seul mouvement. Car le Seigneur a dit ¹ : « Si deux d'entre vous s'unissent ensemble sur la terre, quelque chose qu'ils demandent, elle leur sera accordée par mon Père qui est dans les Cieux. » Que sera-ce lorsque cent mille ou plusieurs milliers s'unissent ensemble?

Le fondement de cette efficacité repose sur l'amour mutuel. Car, lorsque quelqu'un prie pour un autre, ils s'aident mutuellement tous les deux, et la dévotion de l'un supplée à ce qui manque à la dévotion de l'autre. L'un prend les forces de l'autre, et ce qu'il ne peut obtenir par lui-même il l'obtient grâce au secours de l'autre : « Un frère qui est aidé par son frère est comme une ville fortifiée ². » Saint Grégoire le Grand nous exprime cette vérité sous cette image élégante ³ : « Me souvenant de ce qui est écrit : « Priez les uns pour les autres, « afin que vous soyez guéris, » je distribue ce que je demande, mais je recevrai ce que je distribue. Car, tandis que nous vous sommes unis par le secours de la prière, nous marchons à travers les difficultés, nous soutenant mutuellement par la main, et, par cette grande réunion de charité, chacun est d'autant mieux affermi dans sa marche que nous, nous appuyons mieux les uns sur les autres. » Et ⁴ il dit encore : « Nos prières montent d'autant plus vite aux oreilles de la miséricorde du Seigneur que les ardeurs de la charité fortifient et enflamment celles qui étaient sans valeur. » C'est pourquoi il est conseillé de prier de préférence dans l'Église, où le peuple est réuni à cet effet, afin que notre prière qui, par elle-même, n'obtiendrait rien de Dieu, aidée par les prières des autres, monte jusqu'au Ciel et en obtienne ce que nous demandons.

L'Écriture-Sainte nous fournit de nombreux exemples de l'efficacité d'une telle prière.

Job, priant par l'ordre de Dieu pour ses amis, obtint leur grâce ⁵; Abraham, priant pour Abimélech, obtint de Dieu la rémission du

¹ St. Matth., XVIII, 19. — ² Proverbes, XVIII, 19. — ³ Liv. I^{re}, lettre XXIV^e. — ⁴ Liv. V du registre, lettre CXIX. — ⁵ LXII. 8.

péché que ce dernier avait commis en enlevant Sara ¹. Dieu n'aurait-il pas épargné tous les habitants de Sodome à cause de dix justes, si Abraham eût continué d'intercéder pour eux ²? Moïse pria pour Pharaon, et Dieu fit cesser les plaies qu'il avait envoyées pour la neuvième fois ³. Chaque fois que Samuel pria pour le peuple, il fut exaucé ⁴; Judith demande les prières des citoyens et tue Holopherne ⁵; Jérémie priait pour le peuple, et il enchaînait les mains et le courroux de Dieu ⁶; la Chananéenne prie pour sa fille, et elle est exaucée ⁷. Ceux qui firent passer le paralytique à travers le toit et le présentèrent aux pieds de Jésus-Christ, couché sur son lit, furent exaucés ⁸; ceux qui priaient pour le sourd et muet obtinrent sa guérison ⁹. Saint Augustin a dit avec vérité que, « sans la prière d'Etienne, l'Église n'aurait jamais eu Paul. »

IV. — 4° *Elle est plus utile à celui qui prie*, parce que tandis que chacun prie pour tous, tous les autres prient pour chacun en particulier. C'est pourquoi il est plus avantageux pour celui qui prie de prier pour les autres que pour lui seul, ainsi que l'atteste saint Grégoire au passage déjà cité : « Celui qui prie pour les autres rend ses prières beaucoup plus efficaces pour lui-même, car le sacrifice de la prière est accepté avec beaucoup plus de joie lorsque, aux yeux du Juge miséricordieux, il est fondé sur l'amour du prochain. »

L'union des membres sous un seul chef, qui est le Christ, fait que tout est commun entre eux, ce que nous confessons dans le Symbole, lorsque nous disons que nous croyons « à la communion des Saints. » A cause de cette communion, ceux qui déjà triomphent dans le Ciel, ceux qui se purifient dans les flammes du Purgatoire, et les fidèles qui sont sur la terre, ne forment qu'un seul corps et une seule personne, le corps et la personne mystiques de l'Église. C'est pourquoi ceux qui déjà triomphent avec le Christ nous aident de leurs prières; ceux qui sont dans le Purgatoire sont soulagés par nos satisfactions, par nos prières, par les sacrifices et les autres œuvres pieuses. Ceux qui sont sur la terre et qui sont orthodoxes, ou qui ne sont pas séparés

¹ Genèse, xx, 1. — ² Ibid., xviii, 33. — ³ Exode, viii, 9. — ⁴ 1^{er} Livre des Rois, vii. — ⁵ Chap. viii. — ⁶ xiv, 11. — ⁷ St. Matth., 15, 28. — ⁸ St. Marc, ii, 11. — ⁹ Id., vii, 35.

de l'assemblée des fidèles par une censure ecclésiastique, deviennent participants de tous les biens spirituels qui se font dans l'Église, à savoir : des sacrifices et des jeûnes. Par conséquent, pourquoi ne seraient-ils pas aussi participants des prières qui se font ? « Je suis uni avec tous ceux qui vous craignent ¹. »

Il arrive plus fréquemment que nous prions pour ceux qui ne sont pas disposés ou qui en ont besoin. Cette prière nous est par conséquent utile, car elle retourne à nous et à ceux qui font partie de l'Église, suivant ces paroles ² : « Ma prière retournera dans mon sein, » ou d'après saint Jérôme ³ : « Ma prière retournera dans mon sein. » Pour cette raison, dit Hésychius, la prière du Christ sur la croix : « Mon Père, pardonnez-leur, » retourne dans le sein du Christ parce que nous, Gentils, nous avons reçu la rémission des péchés que les Juifs n'ont point voulue.

Usons donc dans nos prières de cette forme commune, et ayons soin de nous rendre dignes que Dieu exauce nos prières, tout pécheurs que nous sommes, qu'il nous rende son amitié, et, une fois justifiés, nous admette au partage de son royaume, par la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui a, avec le Père et l'Esprit-Saint, la même gloire, le même honneur, la même majesté, le même empire dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

¹ Ps. cxviii, 63. — ² Ps. xxxiv, 13. — ³ Chap. lxv, d'Isaïe.

VI

SPIRITUS SANCTE DEUS

ESPRIT-SAINT, QUI ÊTES DIEU

Dans cette invocation, nous appelons Esprit-Saint la troisième personne de la très-sainte Trinité. Par ce nom, nous prétendons confondre, réfuter et anathématiser la secte juive des Sadducéens qui faisait table rase de toute espèce d'esprit, et celle des Andriens ou Anthropomorphites qui attribuait à Dieu une figure humaine, comme le rapporte saint Épiphanes en parlant de leur hérésie. Nous établissons aussi le point de foi catholique qui nous enseigne que Dieu est une substance incorporelle, immatérielle, vivante et principe de vie, et nous reconnaissons que la troisième personne de la très-sainte Trinité, pour les raisons que nous allons exposer, doit être nommée Esprit-Saint.

Il s'est trouvé cependant plusieurs personnages, sérieux du reste et célèbres, qui ont soutenu que Dieu n'était pas, à proprement parler, un Esprit, mais qu'on lui donnait ce nom comme on le donne à l'air, dont la substance est si subtile qu'elle échappe même à la pénétration du regard. Tels sont Tertullien, dans son livre *contre Praxéas*; Arnobe, dans son III^e livre *contre les Gentils*; Lactance, dans son livre *sur la Colère de Dieu*; et Maldonat, commentant ces paroles de Notre-Seigneur¹ : « Dieu est esprit². » Aussi, pour que notre

¹ St. Jean, iv, 24.

² Le lecteur ne devra pas mettre au même rang les erreurs et les inexactitudes des auteurs précités. Si on ne peut guère excuser Tertullien, il n'en saurait être de même d'Arnobe et de Lactance, qui pèchent plutôt par l'impropriété des

profession de foi soit plus explicite, et notre prière plus fervente, est-il à propos et important d'expliquer les propositions suivantes :

65^e CONFÉRENCE

QU'ENTEND-ON PAR LE MOT ESPRIT ? COMBIEN Y A-T-IL DE SORTES D'ESPRITS ?
COMMENT DIEU PEUT-IL ÊTRE UN ESPRIT ?

SOMMAIRE. — 1. Diverses significations du mot latin *spiritus*. — 2. Double acception du mot *Saint-Esprit*. — 3. Erreur des Ariens.

I. — Le mot latin *spiritus* signifie, d'une manière générale, tout mouvement qui est excité, toute force qui est envoyée. La cause en peut être naturelle, et c'est dans ce sens que tout corps aérien, subtil et léger, tel que le vent, l'haleine et le souffle, se rend par ce mot. Cette signification se rencontre si fréquemment chez les auteurs tant sacrés que profanes qu'on peut, nous semble-t-il, s'épargner la peine de citer des exemples. La cause en peut être une mauvaise passion excitée par le diable, et, dans ce cas, on se sert encore du mot *fureur* ou *délire*. C'est ainsi qu'on dit l'esprit d'orgueil, l'esprit de colère, l'esprit d'ambition, l'esprit de paresse.

La cause en peut être en Dieu même, et c'est ainsi qu'on traduit l'Esprit du Seigneur dans les passages suivants : « L'Esprit du Seigneur fut en lui (on parle d'Oùloni¹). — L'Esprit du Seigneur couvrit Gédéon². — L'Esprit du Seigneur vint sur Jephté³. — L'Esprit du Seigneur s'empara de Samson⁴. » Cet esprit du Seigneur atteint quelquefois l'intelligence, et c'est alors l'esprit de sagesse, l'esprit de conseil, l'esprit d'intelligence, l'esprit de science ; d'autrefois la volonté elle-même, et c'est alors l'esprit de piété, l'esprit de crainte, l'esprit dont parle Isaïe⁵. C'est ainsi qu'il est dit dans l'*Exode*⁶ que Dieu remplit Bésélél de l'Esprit divin, de sagesse,

termes que par la fausseté des pensées. Quant à Maldonat, s'il craint d'affirmer que Dieu est un Esprit, c'est qu'il redoute un peu trop que ce substantif concret n'assimile la nature divine à la nature de l'âme humaine. (*Note du Traducteur.*)

¹ *Juges*, III, 10. — ² VI, 34. — ³ XI, 29. — ⁴ XIV, 6. — ⁵ XI, 2. — ⁶ Chap. XXXI.

d'intelligence et de science dans tous ses ouvrages, c'est-à-dire qu'il lui avait inspiré l'art de construire le Tabernacle. C'est ainsi que l'Apôtre dit encore : « Dieu ne nous a pas donné l'esprit de crainte, mais l'esprit de force et d'amour. » C'est ainsi qu'en divers autres passages la vertu s'exprime d'une manière métonymique par le mot esprit ou inspiration divine. On dit esprit d'humilité, esprit de douceur, esprit de charité.

Quelquefois le mot esprit désigne une nature immatérielle, incorporelle, douée de connaissance et d'intelligence. C'est dans ce sens que des substances séparées de tout corps sont appelées esprits : « Vous qui créez vos Anges esprits ¹; » que l'âme humaine est encore appelée esprit ², et, dans une foule de textes, le principe vital des autres êtres animés est encore nommé esprit, bien que d'une manière fort impropre : « Vous leur ôterez l'esprit de vie; ils tomberont dans la défaillance ³. »

II. — Mais ce nom d'esprit convient bien mieux encore à Dieu, dont la nature est immatérielle, incorporelle, très-simple, n'ayant aucune composition. Voilà pourquoi Jésus-Christ disait : « Dieu est esprit ⁴, » phrase dans laquelle le nom de Dieu a la fonction de sujet et le mot esprit celui d'attribut, bien que dans le texte latin le mot de Dieu soit placé après le verbe. Le véritable sens est *Dieu est esprit*, et il faut sous-entendre le qualificatif incréé. Or, Dieu est esprit de deux manières différentes : par essence et par distinction.

Dans le premier cas, cet esprit est l'essence divine elle-même, l'Être divin; et voici comment le Sage en décrit les attributs : « Cet esprit est saint, unique, multiplié dans ses effets, subtil, disert, agile, sans tache, clair, doux, ami du bien, pénétrant, tel que rien ne peut l'empêcher d'agir, bienfaisant, amateur des hommes, bon, stable, infailible, calme, qui peut tout, qui voit tout, qui renferme en soi tous les esprits, qui est intelligible, pur et subtil ⁵. »

Dans le second cas, cet esprit est l'hypostase divine qui procède naturellement, mais d'une manière ineffable, et du Père et du Fils,

¹ Ps. ciii, 5 — ² Genèse, vi, 3, 17; vii, 15; Job, xii, 10; ps. lxxvi, 4; lxxvii, 39; xiv, 6, 4. — ³ Chap. xxix. — ⁴ St. Jean, iv, 24. — ⁵ Sagesse, vii, 22.

en vertu de la spiration active et passive : mystère que nous essayerons de développer plus loin autant que nous le pourrons.

III. — Or, puisque les Ariens, nos adversaires, n'admettent pas le Saint-Esprit dont ils nient la personnalité divine, puisqu'ils ne font et du Verbe de Dieu et de l'Esprit-Saint, qu'ils ne reconnaissent point comme des personnes, que de simples puissances attributives du Père ou du Très-Haut dont il se serait servi pour la création du monde nous allons, pour ces motifs, tout d'abord examiner le point suivant :

66^e CONFÉRENCE

QUELS SONT LES MOTIFS QUI ONT POUSSE LES ARIENS A NIER LA PERSONNALITÉ DU SAINT-ESPRIT ?

SOMMAIRE. — 1. Inanité de la doctrine des Ariens. — 2. Réponse à la première objection des Ariens : une personne ne peut se donner. — 3. Le Saint-Esprit est partout. — 4. Le Saint-Esprit est consubstantiel à Dieu le Père. — 5. Réponse à la seconde objection : Une personne ne peut coexister dans une autre. — 6. Réponse à diverses objections.

I. — Remarquons d'abord qu'aucun point de la doctrine des Ariens ne repose sur l'Écriture-Sainte ni sur les principes d'une saine philosophie. Sur quel passage de l'Écriture se fonde-t-on, je vous prie, pour établir que les Chrétiens doivent adorer plusieurs dieux véritables ? Que Jésus-Christ n'a nullement offert sur la croix un sacrifice pour nous ? Que l'effusion de son sang ne nous a pas mérité la rémission des péchés, mais nous a seulement montré que cette rémission était faite ? Que Jésus-Christ crucifié n'a pas été un véritable prêtre ? Qu'il n'y a pas eu de véritable sacrifice ? Qui donc a pu lire ou comprendre dans le saint Évangile ; qui donc a soutenu avec les principes d'une saine philosophie, que la personne ne peut se distinguer de la nature ? qu'une seule personne en plusieurs natures implique contradiction ? qu'une seule personne ne peut subsister avec une double nature ?

Mais c'est surtout dans leurs assertions sur le Saint-Esprit que les Ariens montrent leur crasse ignorance, et font voir combien est mince la toile d'araignée sur laquelle ils bâtissent les principaux articles de leur religion.

II. — Tout d'abord, ils nient que le Saint-Esprit soit une personne, parce que les actes et qualités que l'Écriture attribue au Saint-Esprit ne sauraient convenir à une personne. Car, le Saint-Esprit, disent-ils, est donné, et même peut se donner simultanément à un grand nombre; or, une personne ne saurait se donner surtout à plusieurs autres simultanément, sans qu'il y eût altération de son être. On demande encore l'Esprit-Saint à Dieu; mais on ne demande jamais une personne en présent, on ne demande que des choses.

Que de folies dans cette argumentation sur un si grand sujet! Qui donc peut porter l'ignorance au point de ne pas savoir que non-seulement les choses et les animaux, comme de l'or, une maison, un cheval, mais encore les personnes, peuvent être remises et données? N'est-ce pas ainsi que les maîtres peuvent remettre et donner leurs esclaves, les vainqueurs leurs captifs, les pères leurs propres enfants? Bien plus, ne peut-on pas se donner soi-même à la place d'un autre, comme on peut le lire au sujet de Paulin de Nole, dans les lettres de ce saint évêque? On ne peut donc nier que le Saint-Esprit ne soit une personne, en s'appuyant sur cette prétendue raison qu'une personne ne saurait être donnée par Dieu ni lui être demandée. Autrement, le Fils lui-même ne serait pas une personne, lui qui nous a été donné par Dieu, comme nous le lisons dans l'Écriture en plusieurs endroits; par exemple : « Dieu a tellement aimé le monde, qu'il a donné son Fils unique ¹. » Que si les Ariens nous objectent que le Saint-Esprit se donne tellement qu'il viendra en nous, nous répondons que cette résidence n'est pas incompatible avec la notion de la personnalité. Car l'Écriture nous enseigne aussi que Jésus-Christ demeure en nous et y habite de la même manière que le Saint-Esprit : « Si quelqu'un m'aime, dit Jésus-Christ, mon Père l'aimera, et nous viendrons en lui, et nous y ferons notre demeure ². — Jésus-Christ habite par la foi dans vos cœurs ³. » Et l'Apôtre dit encore que, de même que le Saint-Esprit habite en nous par la charité qui est diffuse en nos cœurs, de la même manière Jésus-Christ y habite. Or, nul ne doute que Jésus-Christ ne soit une personne.

¹ St. Jean, III, 16. — ² *Id.*, XIV, 23. — ³ *Aux Éphésiens*, III, 17.

Et, de plus, Dieu lui-même ne serait-il plus une personne par la seule raison qu'il se donne lui-même à nous et qu'il habite en nous par sa grâce ? Pareillement, de ce que le Saint-Esprit se donne à nous et habite en nous par ses dons, on ne saurait conclure qu'il ne peut être une personne.

Maintenant, lorsque les Ariens viennent nous dire qu'une personne ne peut se donner simultanément à plusieurs autres sans altération de son être, ne font-ils pas preuve d'une ignorance inexcusable ? Oui, les êtres matériels, qui ne peuvent être simultanément en plusieurs endroits, ne peuvent se donner simultanément à plusieurs personnes d'une manière totale. Mais les substances spirituelles, qui peuvent être tout entières en plusieurs endroits simultanés, peuvent aussi se donner simultanément d'une manière complète à plusieurs personnes. Nous en avons un exemple dans notre âme douée de raison : nature spirituelle et intelligente, elle réside en même temps dans nos divers membres, sans que pour cela soit nécessaire une division physique, ou bien encore une séparation ou une altération.

C'est le propre des corps et nullement des substances spirituelles, de subir nécessairement une séparation, une division, quand ils doivent en même temps passer en divers lieux.

Et maintenant, je poserai cette question aux Ariens : Ce Saint-Esprit que, dans leur sottise impiété, ils ne reconnaissent que comme un simple don privé de vie, pensent-ils qu'il soit donné le même à tous, ou bien que l'un en reçoive un et l'autre un autre ? S'ils admettent le premier cas, ils conçoivent sans doute qu'une même substance spirituelle peut se donner simultanément à plusieurs. Et pourquoi donc leur répugnerait-il qu'une personne, qui est une substance spirituelle, pût se donner d'une manière semblable ? Or, s'ils n'admettent pas que le Saint-Esprit soit le même en tous ceux qui le reçoivent, ils contredisent saint Paul, qui enseigne et affirme que multiples sont les grâces qui peuvent se diviser, mais que le Saint-Esprit, distributeur de chacune d'elles, est **un**, et qu'il se donne en même temps que ses dons¹.

¹ *Aux Romains*, v, 5.

III. — Or, comme le Saint-Esprit n'est pas seulement d'une manière simultanée, mais encore en tous et partout, ce qui n'est le propre que de Dieu seul, les Ariens en auraient dû conclure que le Saint-Esprit est vrai Dieu, et par conséquent personne véritable. Car le Saint-Esprit, qui nous est donné, est le distributeur même des grâces divines : « La charité a été répandue en vos cœurs par le Saint-Esprit qui vous a été donné ¹. » Ce texte nous prouve bien qu'outre le don de la charité, il nous est encore donné le Saint-Esprit, le rémunérateur lui-même. Or, ce même Saint-Esprit qui est en nous, le dispensateur des grâces, est de plus l'universel et suprême artisan de tous les biens : « L'Esprit du Seigneur était porté sur les eaux ². — Car c'est par la parole du Seigneur que les cieux ont été établis, et c'est le souffle de sa bouche qui a produit toute leur vertu ³. »

Job proteste qu'il est l'œuvre du Saint-Esprit ⁴. Puis donc que le Saint-Esprit est l'auteur de toutes choses, il est partout; et s'il est partout, il est vrai Dieu. « Où irai-je, s'écrie David, loin de votre Esprit? Où pourrai-je fuir loin de votre présence? Si je monte au Ciel, vous y êtes ⁵, » etc. Voilà comment David rend témoignage à l'ubiquité de l'Esprit de Dieu et à son inséparabilité d'avec Dieu.

IV. — Dieu ne peut donc être quelque part sans son esprit, et, de même, l'Esprit de Dieu ne saurait être hors de Dieu; et voilà pourquoi saint Paul compare ainsi l'Esprit de Dieu avec l'âme humaine : « Car qui, dit-il, qui des hommes connaît ce qui est en l'homme, sinon l'Esprit de l'homme qui est en lui? » Ainsi, nul ne connaît ce qui est en Dieu que l'Esprit de Dieu qui est en lui ⁶; de même donc que l'Esprit de l'homme est substantiellement un avec l'homme lui-même, au point qu'un homme ne saurait exister sans avoir un esprit humain; ainsi, l'Esprit de Dieu existant en Dieu par nature, ne fait qu'un avec Dieu. J'en conclus que, puisque l'Esprit de Dieu ne fait qu'un avec Dieu, il est Dieu lui-même; et s'il est Dieu, il est une personne distincte. Car Dieu opère toujours et en tout par sa volonté et son jugement, ce qui est le propre d'une personne.

Que si les Ariens répondent à cet argument que l'Esprit de l'homme,

¹ *Aux Romains*, v, 5. — ² *Genèse*, i, 2. — ³ *Ps.* xxxiii, 6. — ⁴ *Chap.* xxxiii. — ⁵ *Ps.* cxxvi. — ⁶ *I^{re}*, *Aux Corinthiens*, ii, 11.

tout en étant dans l'homme, n'est pas l'homme lui-même, et que, par une semblable raison, l'Esprit de Dieu, tout en étant dans Dieu, n'est pas Dieu, on doit répliquer que grande est la différence des deux cas.

L'esprit de l'homme est bien dans l'homme; mais il y est comme la partie est renfermée dans le tout; or, la partie n'est pas égale à son tout, et voilà pourquoi l'esprit de l'homme n'est pas l'homme. Mais l'Esprit de Dieu ne saurait être en Dieu comme une partie (en Dieu, être très-simple et indivisible, aucune partie ne peut être imaginée); voilà pourquoi l'Esprit de Dieu sera nécessairement Dieu d'une manière intégrale et parfaite.

V. — Nos adversaires, pour prouver que l'Esprit de Dieu, en tant qu'il est en Dieu par nature, n'est pas une personne, mais simplement une propriété de l'essence divine, comme, par exemple, sa vertu et sa puissance effective; nos adversaires, dis-je, donnent cet argument : « L'Esprit de Dieu est en Dieu, qui est une personne; donc, lui-même n'est pas une personne, puisque la coexistence de deux personnes, l'une dans l'autre, implique contradiction. Ainsi raisonnent Socin contre Wieki.

Je réponds à cela que les propriétés de Dieu ne sont pas, comme chez nous, de simples accidents, mais constituent des substances subsistantes par elles-mêmes, et ne faisant qu'une et même chose avec la substance divine; et dès lors, la réalité de la personne ne leur saurait être incompatible, de même qu'elle n'est point incompatible avec la substance divine. Quant à nos propriétés, cette incompatibilité existe; car, d'abord, elles ne sont point naturellement des objets existants en eux-mêmes; condition requise pour constituer une personne; et, de plus, elles sont distinctes de la substance même de l'objet subsistant en lui-même.

Que si, maintenant, l'on répète que la coexistence d'une personne dans une autre personne implique contradiction, je réponds que ce principe, posé sans distinction, est une erreur. Dieu n'est-il pas en nous? Le Père n'est-il pas dans le Fils, et le Fils n'est-il pas dans le Père, comme le prouvent les Livres saints? Il n'est donc pas absolument impossible qu'une personne soit dans une autre d'une certaine

manière, pourvu que ce ne soit pas par subsistance. Car il est certain que si une personne subsistait dans une autre par une même subsistance, par le fait même elle perdrait le caractère d'une véritable personne, ce qui n'est pas, lorsque l'une est seulement dite dans l'autre, parce que l'une et l'autre ont une même nature, comme nous l'avons précédemment démontré.

Enfin, que si nos adversaires nous disent que nous ne recevons pas cet Esprit-Saint qui est en Dieu par nature, mais seulement les dons de cet Esprit-Saint, dons, effets de l'Esprit, mais que l'on nomme Esprit par pure métonymie, il nous sera facile de faire la réfutation. Non, ce ne sont pas les dons eux-mêmes qui nous sont donnés, mais encore Celui qui en est l'auteur et le distributeur; ce qui est indiqué au même endroit par saint Paul : « L'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné ¹. » C'est donc le Saint-Esprit, lui-même, cette puissance divine, incréée, résidant nécessairement en Dieu : c'est Dieu lui-même qui nous est donné.

VI. — La troisième objection des Ariens est celle-ci : « Saint Jean a dit de l'Esprit-Saint : « Car il ne parlera pas de lui-même, mais il « dira tout ce qu'il aura entendu ². » Ne pas parler de lui-même, disent-ils, est un fait qu'on ne peut, sans blasphème, supposer comme le fait d'une personne divine. Or, il n'y a rien dans ce texte qui puisse blesser les Ariens, s'ils veulent bien réfléchir un instant et voir que le Saint-Esprit ne parle pas de lui-même, mais parle en disant tout ce qu'il a entendu du Père et du Fils. Oui, de même que, sans imperfection aucune, mais avec une égalité parfaite, il a reçu du Père toute science conjointement avec sa nature divine; de même, on peut affirmer que, sans imperfection aucune, il ne parle pas de lui-même. En effet, quand nous disons que le Saint-Esprit ne parle pas de lui-même, nous n'entendons pas la même chose que quand nous le disons d'un homme. Car alors, ou bien cet homme ignore en lui-même ce qu'il doit dire, et par conséquent a besoin d'en être instruit par une autre personne; ou bien il ne parle que sur l'ordre et

¹ St. Paul, *Épître aux Romains*, §. 5. — ² XVI, 16.

le commandement d'un autre. Certes, ces imperfections-là sont bien loin d'être dans le Saint-Esprit, et penser qu'elles existent dans une personne divine, serait un vrai blasphème.

Du reste, les textes de l'Écriture qui attribuent à l'Esprit-Saint certaines actions qui ne conviennent qu'à une personne, ne sauraient être éludés en disant que l'on peut indifféremment les attribuer à Dieu lui-même, sous le prétexte que ce qui est attribué à la puissance de Dieu peut l'être à Dieu lui-même. Non, ce n'est pas d'une manière quelconque et générale que ces actions sont attribuées au Saint-Esprit; mais elles lui sont attribuées comme à une personne distincte et du Père et du Fils. En effet, le Saint-Esprit nous est représenté comme recevant mission de l'un et de l'autre, ce qui ne saurait s'accomplir si le Saint-Esprit n'était distinct du Père et du Fils. Puisque la puissance est un accident ou une propriété, on peut bien sans doute attribuer à la personne qui a cette puissance tout ce qu'on attribue à la puissance elle-même. Toutefois, comme la puissance est subsistante par elle-même, et subsistante d'une manière distincte, une action peut être attribuée à une telle puissance en elle-même, eu égard précisément à la distinction de sa subsistance. Or, dans Dieu, cette puissance est le Saint-Esprit, qui subsiste par lui-même, qui procède de Dieu, qui envoie, qui entend, qui parle et qui annonce.

D'où il suit que les Ariens n'ont aucune raison pour nier que le Saint-Esprit soit une véritable personne, puisqu'ils lui attribuent véritablement les actions qui conviennent à une personne. Dire que le Saint-Esprit est une personne fictive, tout en lui attribuant les actions d'une personne, comme à une personne fictive, serait une fiction et un discours en l'air. On sait qu'il n'est point permis, en interprétant les saintes Ecritures, de s'éloigner témérairement de la signification propre des mots, à moins qu'il n'y ait quelque raison positive qui force à les prendre dans un sens impropre. Or, ici, nos adversaires ne peuvent rien alléguer de semblable.

Oui, le Saint-Esprit est bien une personne divine, et toutes les trois personnes divines sont esprit pur, immatériel, n'ayant aucun corps. Quant aux Pères déjà cités, qui ont dit que Dieu était corps, ils n'ont pas entendu par ce mot-là un corps proprement dit, composé

de plusieurs parties étendues, plus ou moins grandes les unes que les autres, et formant ce que nous entendons par masse corporelle. Par ce mot de corps, ils ont désigné la réalité par opposition à l'ombre et à la figure. Le sens véritable de cette proposition : « Dieu est corps, » est celui-ci : « Dieu est quelque chose de réel et n'est nullement une ombre ni une figure. » C'est dans ce sens que l'Apôtre dit aux Colossiens, en parlant de Jésus-Christ : « Car c'est en lui que la plénitude de la divinité habite corporellement ¹; » ce qui signifie véritablement, non pas figurativement comme une ombre, tel qu'il habitait autrefois dans le tabernacle de propitiation et dans l'Arche d'alliance, non pas seulement à l'instar d'un fantôme, comme le crut le Manichéen, mais corporellement, c'est-à-dire vraiment, réellement et substantiellement, comme l'expliquent Prosper dans sa CCCXLIII^e Sentence, et Saint Augustin dans sa LVII^e Lettre à Dardanus.

Nous venons d'expliquer et d'élucider, d'après la mesure de nos forces, la vérité catholique qui répond à cette question : Comment Dieu est-il Esprit? Il nous reste à étudier cette autre-ci :

67^e CONFÉRENCE

POURQUOI LA TROISIÈME PERSONNE DE LA TRÈS-SAINTE TRINITÉ EST-ELLE NOMMÉE PARTICULIÈREMENT ESPRIT-SAINT?

SOMMAIRE. — 1. Manière dont procède le Saint-Esprit. — 2. Le Saint-Esprit pénètre partout. — 3. Le Saint-Esprit souffle. — 4. Le Saint-Esprit fait croître. — 5. Le Saint-Esprit fortifie. — 6. Le Saint-Esprit élève et enflamme.

Bien que toutes les personnes de la très-sainte Trinité puissent être appelées de ce nom, parce que le Fils est Esprit tout aussi bien que le Père et que le Fils pareillement est Saint autant que le Père, cependant l'usage de l'Église et des Pères est d'attribuer exclusivement à la troisième personne ce nom d'Esprit, qui dérive des mots *inspirer* et *souffler*. Or, c'est à juste titre; car ce nom convient spécialement à la troisième personne pour deux motifs : la manière dont il procède et la manière dont il opère ses effets en nous.

¹ XI, 9.

I. — *Par la manière dont il procède.* Oui, la troisième personne divine procède par spiration, comme un souffle. Il procède, semblable à la respiration et à l'haleine qui sort embrasée de l'intime foyer et du sein du Père et du Fils. De même que le cœur produit l'haleine par le moyen de la bouche, ainsi le Père donne l'origine au Saint-Esprit par le moyen du Fils, et, par conséquent, le Saint-Esprit est le souffle du Père et du Fils. Ou bien plutôt, de même que dans l'âme la connaissance d'un objet aimable produit comme un souffle qui n'est autre chose que l'amour de cet objet ; ainsi, le Père fait procéder de lui, par le moyen du Verbe, le Saint-Esprit avec spiration. Voilà pourquoi Jésus-Christ, après sa résurrection, a donné le Saint-Esprit à ses Apôtres en soufflant, afin de bien faire voir la nature intime de l'Esprit qu'il donnait. L'Esprit-Saint est, en effet, comme un certain souffle du Père et du Fils, et le mot *esprit* signifie précisément souffle. De plus, Jésus-Christ a donné le Saint-Esprit en soufflant, pour nous apprendre que cet esprit est consubstantiel à lui-même et qu'il procède de sa propre substance, de même que le souffle s'exhale de l'intérieur du corps. C'est ainsi que s'expliquent saint Cyrille, le vénérable Bède¹, saint Augustin² et Victorin dans son I^{er} Livre.

En effet, l'Esprit-Saint ne procède pas extrinsèquement de Dieu, mais intrinsèquement ; il n'est pas une émission extérieure, mais un souffle substantiel. Non, il n'est pas créature, mais il est Dieu véritablement et à proprement parler, subsistant avec le Père et le Fils et ayant avec eux une même divinité, procédant de toute éternité du souffle de l'un et de l'autre, comme d'un seul principe, par une sorte d'émanation de nature. Aussi est-il consubstantiel, coéternel et, en toutes choses, parfaitement égal à l'un et à l'autre. Quelques comparaisons vont jeter un peu de jour sur ce point.

Dans son iv^e Sermon *contre les Ariens*, saint Athanase explique ce mystère par une comparaison tirée du soleil. De même, en effet, que le rayon naît de cet astre et que la chaleur procède et du soleil et du rayon, ainsi le Fils naît du Père et le Saint-Esprit procède de l'un et de l'autre. Saint Cyrille d'Alexandrie disait : « Le soleil est l'image

¹ — Sur Saint Jean, xx. — ² Liv. IV, sur la Trinité, livre X.

du Père, le rayon celle du Fils et la chaleur celle du Saint-Esprit. » Le soleil représente parfaitement le Père; car il n'est pas engendré par un autre soleil, de même que le Père ne doit son origine à personne et que les théologiens l'appellent pour cela *l'innascible*; de même encore que le rayon du soleil naît du soleil lui-même, sans l'altérer, et se trouve aussi ancien que lui, ainsi, sans l'amoindrir, le Fils naît du Père et lui est coéternel; de même, enfin, que la chaleur procède du soleil et du rayon sans séparation aucune, et produit dans les entrailles de la terre l'or, l'argent et les combinaisons précieuses, ainsi l'Esprit-Saint, procédant du Père et du Fils d'une manière inséparable, répand dans nos âmes les dons de sa grâce.

André de Crète, ce pontife si vénérable par ses œuvres et sa science, explique le même mystère, en prenant pour comparaison une jeune fille qui se regarde dans un miroir et devient éprise d'amour pour sa propre image qu'elle y aperçoit. Semblablement, le Père éternel reproduit dans un très-pur miroir la très-parfaite image de sa substance, c'est-à-dire le Fils, que saint Paul appelle la *figure substantielle du Père*¹. Et le Fils, connaissant la suprême et tout égale majesté du Père, l'aime aussi souverainement, et cet amour est le Saint-Esprit.

Voilà pourquoi le Saint-Esprit s'appelle amour. De même que le Fils procède de l'intellect et de l'entendement du Père; qu'ainsi cette première personne se connaît elle-même et connaît la seconde comme le terme adéquat de sa connaissance, laquelle s'appelle pour cela Verbe; de même aussi le Saint-Esprit, qui procède de la volonté et de l'amour par lequel le Père et le Fils s'aiment mutuellement, se trouve être le terme adéquat de cet amour et s'appelle, par conséquent, *amour*; amour, dis-je, rationnel, pur, incréé, immense, divin, Dieu lui-même et l'une des personnes divines. De là cette commune opinion des théologiens : en s'aimant d'un amour mutuel, le Père et le Fils produisent le Saint-Esprit. Richard de Saint-Victor, dans une lettre à saint Bernard, explique ainsi cette opinion sur la manière dont procède le Saint-Esprit : « S'il est exact de dire que tu t'aimes toi-même de l'amour de ton cœur, pourquoi ne serait-ce pas exact de

¹ Aux Hébreux, 1, 3.

dire que le Père et le Fils s'aiment de l'amour de leur cœur, amour qui est l'Esprit-Saint ? »

Puis donc que c'est le propre de l'amour de pousser et de diriger la volonté vers l'objet que l'on aime, aussi la troisième personne divine, qui procède par la volonté, est appelée *mouvement* et *Esprit-Saint*. Consultez, s'il vous plaît, saint Thomas et ses commentateurs¹.

II. — *Par la manière dont il opère.* En effet, ce que l'esprit vital fait dans nos corps, l'Esprit-Saint l'opère dans nos cœurs. Les esprits vitaux sont subtils, pénétrants; ils passent par les pores qu'ils rencontrent, quelle que soit leur petitesse; puis ils pénètrent et circulent dans les veines les plus profondes, les nerfs et les artères; les font sentir et mouvoir.

Ainsi, le Saint-Esprit, subtil et pénétrant, s'insinue dans notre cœur dès que nos sentiments lui en ouvrent l'entrée; il fait naître en nous la contrition et les tendances vers les bonnes œuvres. Il vient à l'homme, même quand il n'est pas appelé; c'est ainsi qu'il apparut à Paul, et, s'emparant de lui, il en fit un propagateur de l'Évangile et un Apôtre. Pline dit du ver bombyx, qui tisse des fils de soie : « Lorsque de ses entrailles il a tissé des fils et qu'il s'est assuré un refuge contre les rigueurs de l'hiver, il devient très-léger et subsiste merveilleusement, bien qu'il soit rempli d'air. » De la même manière, lorsque l'homme a rejeté les péchés de son cœur, lorsque, distribuant aux pauvres ses biens temporels, il s'est assuré dans le Ciel une maison non fabriquée des mains de l'homme, bientôt cet être céleste, l'Esprit-Saint, pénètre dans son cœur, le vivifie par sa grâce, le soutient, le conserve.

III. — Le souffle corporel, souffle; ce mot de *spiritus* vient de spiration; la spiration n'est rien autre que l'émission du souffle par la bouche. C'est ainsi que le Saint-Esprit, procédant de la bouche du Père et du Fils, souffle sur nous, c'est-à-dire nous communique la vie spirituelle, nous instruit de toute bonne œuvre, nous inspire les choses qui concernent le salut. Saint Jean dit : « L'Esprit souffle où il veut, et vous entendez bien sa voix, mais vous ne savez d'où il vient ni où il va². »

¹ 1^{re} Part., quest. xxvii, art. 3; et quest. xxxvi, art. 1^{er}. — ² III, 8.

Véritablement *l'Esprit souffle où il veut*, il exerce sur qui il veut l'opération qui lui est propre, ou l'inspiration ; il fait que, régénéré par l'Esprit-Saint, l'homme agit librement et recouvre la liberté après avoir été soumis à la servitude du péché. *Et vous entendez bien sa voix*, lorsque, méditant attentivement dans votre esprit les paroles des prophètes et des prédicateurs, et pleins de componction, vous vous élevez à l'amour du Créateur. *Mais vous ne savez d'où il vient*, car vous ne savez de quelle manière il procède à cette œuvre et quels moyens il emploie pour arriver à nous par la bouche des prédicateurs. *Vous ne savez où il va*, car vous ignorez la fin que le Saint-Esprit se propose par cette inspiration ; vous ignorez les voies, les projets, les jugements, les pensées du Saint-Esprit. Les motifs des opérations divines et le but auquel elles tendent vous sont inconnus.

IV. — Le souffle corporel est un principe de vie, il développe le corps, l'âme et le vivifie, le dispose et le rend habile au mouvement et à l'action. C'est ainsi que le Saint-Esprit vivifie notre âme par sa grâce et la dirige vers le bien. C'est pour cela qu'il a été assimilé à l'eau par Notre-Sauveur : « Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura jamais soif¹. » Il appelle *eau* la grâce de l'Esprit divin. De même que l'eau descendant du ciel nourrit et vivifie ; de même que, malgré la simplicité de sa nature, elle agit de mille manières, donnant au lis sa blancheur, au narcisse ses sombres couleurs, l'incarnat à la rose, à la violette une teinte purpurine, la douceur à la figue, l'amertume à l'absinthe ; de même aussi, le Saint-Esprit descendant du Ciel nourrit et fortifie notre âme, et, malgré son unité, il divise sa grâce et sa vertu en opérations variées : à l'un, il donne les pensées de la pénitence ; à un autre, l'ardeur pour la pratique des vertus ; il excite dans l'un la haine du vice ; il rend l'autre plein de douceur pour toutes choses ; il enflamme celui-ci d'amour pour les choses du Ciel ; dans celui-là, il éteint la soif des biens terrestres.

V. — Le souffle corporel est un principe de force : il affermit et fortifie notre corps ; il le soutient, le fait durer et persévérer. Aussi, le corps privé de l'esprit tombe sans pouvoir se relever ; il ne peut se

¹ St. Jean, iv, 13.

conserver, il se corrompt, se putréfie, se dissout; ainsi, le Saint-Esprit fait les hommes pleins de force, de fermeté, de constance, de persévérance. Aussi le Christ, après sa résurrection, promettant aux Apôtres le Saint-Esprit, leur dit : « Demeurez dans la ville jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la vertu d'en haut ¹. » Il appelle le Saint-Esprit *la vertu d'en haut*, car il parle de lui comme d'une armure. Les Apôtres étaient des soldats qui devaient lutter contre le monde entier pour le soumettre à Jésus-Christ; le Saint-Esprit était comparé à une armure, car non-seulement il était pour eux un appui et un protecteur, mais encore il leur donnait la force et le courage. C'est pour cela que le Christ se sert du mot *revêtir* : « *Revêtez-vous*, leur dit-il, car ceux qui sont au combat se revêtent des armes qui leur permettent d'attaquer l'ennemi avec impétuosité, de le presser plus vivement, de triompher plus tôt. » De même, les Apôtres, ayant revêtu le Saint-Esprit, allèrent au combat avec intrépidité; ils provoquèrent le monde entier à la lutte; ils combattirent vaillamment contre les grands de la terre, et, par leur prédication, ils détruisirent les idoles des nations, leurs autels et leurs temples; ils prirent au monde sa puissance, sa sagesse et son éloquence, qu'ils firent passer du camp des Gentils dans l'Eglise du Christ. Avant la venue du Saint-Esprit, les Apôtres étaient faibles et timides; quand ils l'eurent reçu, ils devinrent pleins de force et de constance et en quelque sorte plus audacieux qu'Hercule et que Samson. Auparavant, Pierre, craignant la mort et effrayé par la voix d'une femme, renia son roi; les autres Apôtres, voyant que l'on saisisait le Seigneur, se dispersèrent, l'abandonnèrent et prirent tous la fuite. Après avoir reçu le Saint-Esprit, ils furent changés pour le courage, ils furent changés pour les pensées, ils furent changés pour les paroles, ils furent changés pour la crainte, ils furent changés pour le cœur. Devenus plus terribles que des lions, « ils se retirèrent avec joie de devant le conseil, parce qu'ils avaient été trouvés dignes de souffrir des opprobres pour le nom de Jésus-Christ ². »

Le souffle corporel soulève, il fait voler dans les airs les étincelles et la paille. De même, le Saint-Esprit ne permet pas que les

¹ St. Luc, xxiv, 49. — ² Actes, v, 41.

hommes dans lesquels il habite restent trop bas, c'est-à-dire sur cette terre, mais il les enlève dans le Ciel par la contemplation : « L'Esprit m'éleva et m'emporta ¹. »

VI. — Le souffle corporel enflamme ; il excite la flamme, la ranime et lui donne plus de force pour brûler. De même, le Saint-Esprit enflamme d'amour les cœurs qu'il habite. C'est pour cela qu'il parut sur la tête des Apôtres en forme de langues de feu ², et il les enflamma, il les brûla tellement qu'il consuma en eux toute apathie et toute crainte, et il enflamma leur cœur d'une si grande ardeur qu'ils n'hésitèrent pas à se mettre en face des rois, des princes et des magistrats. De même que le feu donne la beauté et la force aux fragiles vases d'argile, de même les Apôtres, hommes de boue, vils, timides et fragiles, devinrent, sous l'action du Saint-Esprit, beaux, constants et robustes. C'est donc avec raison que la troisième personne de la très-sainte Trinité est appelée Esprit, elle qui, dans son ineffable procession, dans l'œuvre de notre justification et de notre sanctification, réunit au plus haut point de perfection et d'excellence les propriétés du souffle corporel. Louanges, gloire, actions de grâce soient rendues au Saint-Esprit dans toute la suite des siècles. Ainsi soit-il.

68^e CONFÉRENCE

POURQUOI IL EST APPELÉ SPÉCIALEMENT ESPRIT DU PÈRE ET DU FILS.

SOMMAIRE. — Avant-propos. — 1. Divinité du Saint-Esprit. — 2. Procession. — 3. Sa principale opération, c'est-à-dire notre sanctification.

Cette troisième personne de la très-sainte Trinité est désignée par différents noms dans les Écritures : « Esprit de Dieu ³ ; — Esprit du Christ ⁴ ; — Esprit du Seigneur ⁵ ; — Le Seigneur est Esprit ⁶ ; — Esprit d'adoption ⁷ ; — Esprit de vérité ⁸ ; — Esprit de liberté ⁹ ; — Esprit de sagesse, de prudence, de conseil, de force, de science, de piété, de crainte de Dieu ¹⁰ ; — Esprit de bonté ¹¹ ; — Esprit droit, Esprit saint,

¹ *Ézéchiel*, III, 14. — ² *Actes*, II, 3. — ³ *I^{re} Aux Corinthiens*, II, 11. — ⁴ *Aux Romains*, VIII, 9. — ⁵ *Sagesse*, I, 7. — ⁶ *II^e Aux Corinthiens*, III, 17. — ⁷ *Aux Romains*, III, 17. — ⁸ *St. Jean*, XIV, 17 ; XV, 26 ; XVI, 13. — ⁹ *II^e Aux Corinthiens*, III, 17. — ¹⁰ *Isaïe*, XI, 2. — ¹¹ *Ps. XLII*, 10 ; *St. Luc*, XI, 13.

Esprit de force ¹; — Esprit d'intelligence qui est saint, unique, multiplié dans ses effets, subtil, disert, agile, sans tache, clair, doux, ami du bien, pénitent, que rien ne peut empêcher d'agir, bienfaisant, amateur des hommes, bon, stable, infaillible, qui voit tout, qui renferme en soi tous les esprits, intelligible, pur et subtil ²; — Esprit de foi ³; — Esprit de charité. » Esprit réunissant, en un mot, tous les autres dons qu'il communique aux hommes. Il est encore appelé *Paraclet*, c'est-à-dire consolateur, avocat consolateur, parce que les cœurs qu'il habite, bien que paraissant plongés dans l'affliction, sont merveilleusement soulagés par ses douces consolations. Avocat, parce qu'il fait que nous adressons nos demandes à Dieu. Aussi le prophète Zacharie l'appelle-t-il « Esprit de grâce et de prière ⁴. » Il nous donne, en effet, l'esprit de dévotion et de prière, pour guérir nos infirmités et nos misères, et demander à Dieu tout ce dont nous avons besoin; c'est ce que l'Apôtre enseignait clairement aux Romains : « L'Esprit aussi nous aide dans notre faiblesse; car nous ne savons pas ce que nous devons demander, et nous ne le savons pas demander comme il faut, mais l'Esprit même le demande, *c'est-à-dire nous le fait demander* avec des gémissements ineffables ⁵. » Il est appelé aussi Esprit du Père et du Fils à cause de son origine ⁶, car, par un mystère ineffable, il procède du Père et du Fils comme d'un seul principe. Le Christ l'appelle Saint : « Recevez le Saint-Esprit ⁷; » il est encore appelé Saint par David ⁸ et en d'autres passages, principalement dans le Nouveau Testament. Voyez la *Concordance de la Bible*, aux mots *Esprit* et *Saint*. Dans les Litanies, nous l'appelons et nous l'invoquons sous ce nom : « Saint-Esprit, qui êtes Dieu. » Non pas que dans la très-sainte Trinité il soit seul appelé Saint, car le Père aussi est saint : « Père saint, protégez-nous ⁹; » le Fils aussi est saint : « Le Saint qui naîtra de vous sera appelé le Fils de Dieu ¹⁰; » mais afin de bien faire connaître sa divinité, sa procession et son opération principale, qui est notre sanctification.

I. — *Divinité*. L'épithète illustre, choisie, magnifique et principale

¹ Ps. I, 11, 14. — ² *Sagesse*, VII, 22, 23. — ³ II^e *Aux Corinthiens*, IV, 13. — ⁴ XII, 10. — ⁵ VIII, 26. — ⁶ St. Jean, XIV, 26, et XVI, 13. — ⁷ *Id.*, XX, 22. — ⁸ Ps. IV, 13. — ⁹ *Id.*, XVII, 11. — ¹⁰ St. Luc, I, 35.

de Dieu est celle de Saint, ainsi que l'atteste le Père illustre des théologiens dans son *Livre sur les Titres divins* : « Dieu est appelé par excellence le Saint des saints ¹. » C'est pour cela que ceux qui veulent célébrer les louanges du Dieu tout-puissant l'appellent Saint. C'est ainsi qu'autrefois deux Séraphins, dans leur chant alterné, disaient : « Saint, saint, saint est le Seigneur, le Dieu des armées ² ! » Et les quatre animaux de l'*Apocalypse*, qui représentaient les quatre Évangélistes, « ne cessaient pas de répéter jour et nuit : « Saint, saint, saint « est le Seigneur, le Dieu tout-puissant ³. » Saint Cyrille, dans son *Catéchisme sur les Mystères*, appelle cette louange de Dieu la théologie séraphique, comme si les Anges ne savaient et ne pouvaient communiquer aux hommes, sur la théologie, rien autre chose que la sainteté de Dieu.

Gabriel, envoyé vers la bienheureuse Vierge Marie, lui dit : « Le Saint qui naîtra de vous sera appelé le Fils de Dieu. » Car il ne pouvait mieux faire voir la divinité du Christ qu'en parlant de sa sainteté : c'est ce que dit le suave docteur saint Bernard, dans son Homélie sur le *Missus est*.

Bien plus, Jésus-Christ, notre Seigneur, nous a enseigné qu'il fallait prier avant tout pour que le nom de Dieu fût sanctifié : « Que votre nom, dit-il, soit sanctifié ⁴, » c'est-à-dire que votre nom soit répandu, soit connu. Afin de bien faire voir que ce nom de Saint l'emporte sur tous les autres titres, le prophète-roi chantait : « Vous avez élevé votre saint nom au-dessus de tout ⁵, » c'est-à-dire par-dessus toutes choses ; il ne dit pas votre nom puissant, votre nom plein de noblesse et de grandeur ; mais il dit votre saint nom, comme si ce titre était le plus propre à célébrer la majesté et la magnificence de Dieu.

A l'exemple des Saints, nous employons fréquemment, dans nos hymnes et nos prières, ce titre de Saint, comme étant le premier des titres de Dieu, celui qui lui est le plus agréable. Dans le cantique angélique nous disons : « Vous seul êtes Saint, » et chaque jour à la messe nous chantons, comme l'ont institué les Apôtres : « Saint, Saint, Saint. » Les docteurs Jacques et Basile, dans leurs liturgies, appellent cet hymne, l'*Hymne triomphal*.

¹ Chap. xii. — ² Isaïe, vi, 3. — ³ iv, 8. — ⁴ St. Matth., vi, 6. — ⁵ Chap. xxxvii.

Cet hymne au Dieu trois fois Saint apaisa sa colère contre les habitants de Constantinople, ainsi que l'attestent les Docteurs Damascène¹, Nicéphore² et Cedrenus, dans sa *Vie de Théodose*. Comme le peuple de Constantinople, s'unissant à son archevêque Proclus, adressait à Dieu des supplications pour détourner l'effet des menaces célestes, les auteurs cités racontent qu'un enfant fut enlevé du milieu de la foule et transporté dans les régions célestes, que là il apprit, par le ministère d'un Ange, l'hymne célébrant la triple sainteté de Dieu : « Dieu saint, Dieu saint et fort, Dieu saint et immortel, ayez pitié de nous ! » Bientôt, rendu à la foule, il lui annonça ce qu'il avait appris ; toute la multitude entonna l'hymne ; les menaces célestes furent conjurées et la terre cessa tout à coup de trembler. Puisque ce titre de sainteté est d'une magnificence telle qu'il suffit à marquer l'excellence de Dieu, c'est avec raison que l'Écriture et les Pères le donnent à l'Esprit du Père et du Fils pour bien mettre en évidence toute sa sainteté.

II. — *Procession*. Sa sainteté est attribuée à tout ce qui est ordonné par rapport à Dieu ; or, le propre de l'amour est de tout rapporter à Dieu. Puis donc que l'Esprit du Père et du Fils procède en tant qu'amour, c'est avec raison qu'on lui attribue la sainteté, comme étant l'amour qui rapporte tout à Dieu.

En outre, le Saint-Esprit procède du Père et du Fils qui sont Saints tous deux. Procédant de tous deux, c'est avec raison qu'il est revêtu d'un titre appartenant à l'un et à l'autre, et il est appelé Saint, parce qu'il descend par origine du Père qui est Saint et du Fils qui est Saint. Saint Augustin a dit dans son *Traité sur la Trinité*³ : « Puisque le Saint-Esprit est commun aux deux personnes, il reçoit en propre le titre qui appartient à ces deux personnes. » Car le Père est esprit, le Fils est esprit, et le Père est Saint, le Fils l'est aussi.

De plus, la sainteté a rapport à la volonté qui est la base de toutes les vertus. Mais l'Esprit procède du Père et du Fils par la volonté ; c'est donc avec raison qu'il est appelé Saint, car il est la sainteté du Père et du Fils. Le Saint-Esprit n'est pas Saint en ce sens qu'il est sanctifié par une sainteté extrinsèque, mais il est Saint essentielle-

¹ *De la Foi*, liv. III, chap. v. — ² Liv. IV, chap. XLVI. — ³ Liv. XV, chap. IX.

ment, indépendamment, par lui-même, par sa nature, aussi pleinement que le Père et le Fils. Il est donc Saint, comme le Père et le Fils, parce qu'il est immaculé de toute souillure du vice, pur de toute tache, non-seulement dans l'acte, mais aussi dans la puissance. Ainsi, le Saint-Esprit en tant que Dieu est Saint non-seulement parce qu'il n'a eu aucune imperfection, mais aussi parce qu'il ne peut pas en avoir. En outre, le Saint-Esprit est Saint par l'effet de la procession, comme nous l'avons démontré. Aussi est-il appelé par saint Augustin, dans la *Cité de Dieu* : « Esprit consubstantiel et coéternel à tous deux ; » c'est-à-dire au Père et au Fils ¹. Ce très-savant et très-saint évêque, dans son *Traité de la Trinité*, appelle le Saint-Esprit, « l'unité, la charité et la sainteté du Père et du Fils ². »

III. — *Sa principale opération, c'est-à-dire notre sanctification.* Puisque la sainteté du Saint-Esprit est indépendante et très-parfaite, il s'ensuit que non-seulement il est Saint, mais aussi qu'il sanctifie ; que non-seulement il est juste, mais aussi qu'il justifie, qu'il est, en un mot, l'auteur, la source, le dispensateur de toute sainteté.

Or, quoique notre sanctification soit l'œuvre commune de la très-sainte Trinité tout entière ; car le Père sanctifie : « Mon Père, sanctifiez-les dans la vérité ³ ; » le Fils sanctifie : « Le Christ a aimé son Église, s'étant lui-même livré pour elle, afin de la sanctifier ⁴. — Et c'est cette volonté, la volonté de Jésus-Christ, qui nous a sanctifiés ⁵. — C'est pourquoi aussi Jésus, pour sanctifier le peuple par son sang, a souffert hors de la porte de Jérusalem ⁶. — Toute la sainte Trinité sanctifie ⁷. — Je suis le Seigneur qui vous sanctifierai ⁸. — Je suis le Seigneur sanctificateur d'Israël ⁹. » Malgré cela, la sanctification de la créature raisonnable est attribuée au Saint-Esprit. Dans l'*Épître aux Romains* ¹⁰, il est appelé « Esprit de sanctification, » c'est-à-dire qui sanctifie ; et dans la *I^{re} Aux Corinthiens* : « Vous avez été lavés, vous avez été sanctifiés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et par l'Esprit de notre Dieu ¹¹. » D'abord, parce que le Saint-Esprit procède de la volonté du Père et du Fils ; que l'objet de cette volonté est bon,

¹ Liv. XI, chap. xxiv. — ² Liv. VI, chap. v. — ³ St. Jean, xvii, 17. — ⁴ *Épître aux Éphésiens*, v, 25. — ⁵ *Aux Hébreux*, x, 10. — ⁶ xiii, 12. — ⁷ *Exode*, xxxi, 13. — ⁸ *Lévitique*, xx, 8. — ⁹ *Ézéchiél*, xxxvii, 22. — ¹⁰ I, 4. — ¹¹ vi, 11.

c'est-à-dire saint; par conséquent, tout ce qu'il y a de bonté, de sainteté dans cette volonté se trouve dans le Saint-Esprit. C'est ce que dit Victorin dans son livre *contre Arius*¹. Secondement, parce que l'Esprit-Saint est l'amour en personne; or, la sanctification est surtout la preuve et l'effet tout particulier de la charité divine, de sorte que c'est en vertu de la charité même que chacun peut être juste et saint : « La charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous l'a donnée². »

C'est pourquoi Richard de Saint-Victor, dans un sermon, parlant de la mission du Saint-Esprit, établit et distingue trois degrés différents : l'infusion, la diffusion, l'effusion. Il y a infusion, lorsqu'il pénètre notre âme de sa grâce sans la remplir entièrement, comme lorsqu'on remplit à moitié un vase de vin. Il y a diffusion lorsqu'il se répand dans toute notre âme, sans y laisser aucun vide. Il y a effusion lorsqu'il remplit tellement notre âme, que la grâce surabonde et qu'elle se répand sur les autres. C'est ce qui arrive pour les Apôtres qui répandaient la grâce du Saint-Esprit sur les autres nations³.

C'est pour ces motifs que la troisième personne de la sainte Trinité est appelée Saint-Esprit, que toutes les créatures du Ciel et de la terre le glorifient éternellement pendant la suite des siècles, comme l'auteur, la source, le dispensateur de toute sainteté. Ainsi soit-il. ,

¹ Liv. III. — ² *Aux Romains*, v, 5. — ³ *Actes des Apôtres*, II, 4.

DEUS

DIEU

Ce n'a pas été assez pour Satan d'attaquer la divinité du Fils de Dieu par les Juifs et les hérétiques, il attaque encore la divinité du Saint-Esprit. C'est pourquoi il envoie çà et là ses satellites qui, par leurs blasphèmes et leurs paroles impies, raillent, déchirent, mettent en lambeaux la divinité du Saint-Esprit. D'abord descendent dans l'arène quelques Ariens et Paul le Samosate : reconnaissant que le Saint-Esprit est Dieu, ils prétendent qu'il n'est rien autre que Dieu le Père, qu'il est comme sa puissance et sa force ; saint Athanase attaquait leurs doctrines dans ses deux lettres à Sérapion. Les plus implacables ennemis du Saint-Esprit les suivent de près : Macédonius et Eunomius qui, soutenant que le Saint-Esprit n'était pas vraiment Dieu, disaient en raillant que c'était un dieu étranger et de surcroît, ainsi que le rapporte saint Grégoire de Nazianze dans son v^e Discours *sur la Théologie*. Valentin soutient la même erreur, et, dans sa sottise et son impiété, il pense que le Saint-Esprit était simplement un Ange ; saint Athanase le rapporte dans la plus longue de ses lettres à Sérapion. Servet, dans son délire insensé, partage la même erreur, comme on peut le voir dans son second Dialogue *sur la Trinité*. Philippe Mélanchton s'est joint à cette troupe de damnés, et, dans ses *Lieux communs*, édités en 1545, il a prononcé ces paroles de forcené : « Quand le Saint-Esprit est envoyé, quelque chose de l'essence divine est envoyé. » Comme si le Saint-Esprit ne renfermait pas l'essence divine, mais seulement une portion de l'essence divine ! Ce qui revient à dire qu'il ne possède rien de l'es-

sence divine, s'il est vrai que cette essence soit indivisible. Érasme, l'apostat, s'est mis dans leurs rangs. Dans sa préface des livres d'Hilaire, il a écrit ces paroles : « Nous osons appeler Dieu le Saint-Esprit ; les anciens ne l'ont jamais osé. » Mais, aveuglé par l'esprit de mensonge, il a menti en face des vérités éclatantes relatives au Saint-Esprit. Non-seulement les anciens Pères ont osé dire que le Saint-Esprit est Dieu, mais ils ont consacré des volumes entiers à le prouver, et ils ont maudit ouvertement ceux qui ne confessaient pas cette vérité. Parmi eux étaient saint Athanase, dans sa *Lettre à Sérapion* ; saint Basile, dans son *Livre contre Eunomius*, dans les livres III et V, et en particulier dans celui qui parle du Saint-Esprit ; saint Grégoire de Nysse, dans son *Livre contre Eustoche* ; saint Grégoire de Nazianze, dans sa *Théologie*¹ ; saint Cyrille de Jérusalem, dans son *Catéchisme*² ; saint Cyrille d'Alexandrie, dans son *Trésor*³, dans son *Dialogue sur la Trinité*⁴, et dans un traité spécial ; ils ont prouvé que le Saint-Esprit est Dieu. Saint Didyme d'Alexandrie, dans son ouvrage *sur le Saint-Esprit*⁵ ; saint Hilaire, dans son *Traité sur la Trinité*⁶ ; saint Ambroise, dans son ouvrage *sur le Saint-Esprit*⁷ ; saint Augustin, *sur la Trinité*⁸, dans son *Livre contre Maximinien*⁹, et dans ses *Lettres à l'Arien Pascentius*¹⁰, et une infinité d'autres auteurs moins anciens, prouvent que le Saint-Esprit est Dieu.

Un auteur plein de mérite et de sincérité, Grégoire de Valence, dans ses *Notes sur saint Thomas*¹¹, a recueilli çà et là dans les saints Pères les paroles de malédiction et de colère par lesquelles ils proclament que quiconque refuse de confesser que le Saint-Esprit est le Dieu vrai et unique, et veut l'abaisser jusqu'à le mettre à son niveau, est un impie, un homme

¹ Liv. V. — ² x, 17. — ³ Liv. XIII et XIV. — ⁴ Liv. VII. — ⁵ Liv. II. — ⁶ Liv. XII. — ⁷ Liv. XIII. — ⁸ Liv. I^{er}, chap. vi. — ⁹ Liv. I^{er}. — ¹⁰ Lettre cxxiv. — ¹¹ I^{re} Part., II^e traité, 1^{er} point, 1^{re} quest., § 24, vers la fin.

sans Dieu et pire qu'un infidèle, un blasphémateur, un maudit, un insensé, un sacrilège, un indigne qui ne veut pas reconnaître la gloire de la splendeur célestes ; car la gloire de la splendeur céleste n'est pas moins appréciable que l'éclat de Lucifer à son lever. Que l'on consulte cet auteur, et l'on verra quelles ont été la sottise et l'impiété d'Érasme, lorsqu'il a laissé échapper ces paroles : « Les anciens n'ont pas osé appeler le Saint-Esprit Dieu. »

Pour nous, qui, par la grâce de Dieu, sommes Catholiques et qui n'avons rien de commun avec ces hérétiques fanatisés qui défendent opiniâtrément leurs idoles, c'est-à-dire leurs dogmes erronés, nous reconnaissons que le Saint-Esprit est, avec le Père et le Fils, un Dieu grand, vrai, unique. Et, pour combattre l'impiété des Macédoniens, des Eunomiens, des Samotasiens, des Ariens, tant anciens que modernes, nous donnons le nom de Dieu au Saint-Esprit, et dans nos chants nous l'invoquons comme Dieu : « Saint-Esprit, qui êtes Dieu, ayez pitié de nous ! » Nous allons le prouver.

69^e CONFÉRENCE

LE SAINT-ESPRIT EST DIEU.

SOMMAIRE. — Avant-propos. — 1. Le Saint-Esprit est appelé **Dieu** dans un sens absolu par l'Écriture. — 2. Les attributs de la nature divine sont attribués au Saint-Esprit. — 3. Les œuvres propres à Dieu sont attribuées au Saint-Esprit par l'Écriture. — 4. Le Saint-Esprit est toujours mis au nombre des personnes divines et jamais au nombre des créatures. — 5. Dans toute opération, le Saint-Esprit agit conjointement avec le Père et le Fils. — 6. Le Saint-Esprit est au-dessus du Fils en tant que homme.

Les théologiens et ceux qui combattent les hérétiques ont, à propos de cette question, entassé des arguments pour prouver que le Saint-Esprit est Dieu. Pour nous, il nous suffira de faire un seul argument qui comprendra tout ce que les saintes Écritures nous ont transmis,

touchant la divinité du Saint-Esprit, comme nous l'avons déjà fait lorsque nous avons démontré ci-dessus la divinité de Jésus-Christ. Voici la forme de cet argument :

Celui-là est le Dieu vrai, tout-puissant, Dieu par nature, que l'Écriture-Sainte appelle Dieu dans un sens absolu, à qui elle reconnaît les attributs de la nature divine et une action toute divine, qu'elle place toujours au nombre des personnes divines et jamais parmi les créatures, qu'elle montre inséparablement uni au Père et au Fils dans toutes ses opérations, qu'elle met au-dessus du Christ en tant que homme. Or, tel est le Saint-Esprit. Car :

I. — *Le Saint-Esprit est appelé Dieu dans un sens absolu par l'Écriture sainte.* Saint Irénée, homme très-versé dans les lettres sacrées et d'une grande érudition, fait remarquer¹ que ni Notre-Seigneur, ni le Saint-Esprit, ni les Apôtres, n'ont jamais employé le nom de Dieu dans un sens définitif et absolu que pour l'appliquer au vrai Dieu. Mais le Saint-Esprit est appelé Dieu dans des termes clairs et explicites, dans un sens définitif et absolu par Dieu, les prophètes et les Apôtres.

Qui a arraché le peuple d'Israël à la servitude et à l'oppression des Égyptiens ? N'est-ce pas le vrai Dieu ? « Je suis le Seigneur ton Dieu qui t'ai tiré de la terre d'Égypte². » Mais Isaïe attribue cette délivrance au Saint-Esprit : « L'Esprit du Seigneur l'a conduit³. » Moïse montre dans le *Deutéronome* que cet Esprit était le vrai Dieu : « Le Seigneur a été seul son conducteur⁴ ; » et dans l'*Exode* : « Vous vous êtes rendu par votre miséricorde le conducteur du peuple que vous avez racheté⁵. » Donc le Saint-Esprit est le vrai Dieu.

L'insolent orgueil et l'orgueilleuse insolence de la nation israélite ne se sont-ils pas arrogamment élevés contre le vrai Dieu : « Vous méprisâtes le Seigneur votre Dieu, vous ne crûtes point ce qu'il vous disait⁶ ? » Ce Seigneur et ce Dieu étaient le Saint-Esprit ; Isaïe l'atteste : « Mais ils ont irrité sa colère et ils ont affligé l'Esprit de son Saint⁷. » On lit dans la version des Septante : « Son Saint-Esprit. » Je sais que saint Thomas, dont je défends toujours la doctrine, entend par

¹ Liv. III, chap. xvi. — ² *Exode*, xx, 2. — ³ *LXIII*, 14. — ⁴ *XXXII*, 12. — ⁵ *xv*, 13. — ⁶ *Deutéronome*, ix, 23. — ⁷ *LXIII*, 10.

« l'Esprit de son Saint, » l'esprit de Moïse. Mais Anathase, dans son *Livre sur la Nature humaine*, composé contre Apollinaire; Nicéas, dans son *Sermon du second dimanche de la Pentecôte*, et saint Jérôme, dans ses *Commentaires*, interprètent « l'Esprit de son Saint, » de ce texte, par « Saint-Esprit; » et ils prouvent par là que le Saint-Esprit est le vrai Dieu. Cet argument tire sa force des autorités sur lesquelles il s'appuie.

Il y a le témoignage de David : « L'Esprit du Seigneur s'est fait entendre par moi; sa parole a été sur ma langue. Le Dieu d'Israël m'a parlé; le fort d'Israël et le dominateur des hommes m'a dit¹, » etc. Ici, l'Esprit du Seigneur est appelé manifestement le Dieu d'Israël et, par conséquent, le vrai Dieu.

Isaïe dit du vrai Dieu : « Je vis le Seigneur assis sur un trône sublime et élevé²; » et : « Le Seigneur m'a dit : « Écoutez ce que je vous dis et ne le comprenez pas; voyez ce que je vous fais voir, et ne le discernez pas³. » Saint Paul donne le nom de Saint-Esprit à ce vrai Dieu et à ce Seigneur dont parle Isaïe : « C'est avec raison que le Saint-Esprit a dit à nos pères, par le prophète Isaïe : « Allez vers ce peuple et lui dites : « Vous entendrez de vos oreilles, et vous ne comprendrez point; et vous verrez de vos yeux, mais vous n'apercevrez point⁴. »

C'est le vrai Dieu qui a parlé autrefois « par la bouche des saints prophètes qui ont vécu dans les siècles passés, » comme l'atteste Zacharie, père de saint Jean Baptiste⁵. Mais saint Pierre affirme que c'est le Saint-Esprit qui a parlé dans les saintes Écritures par la bouche des prophètes : « C'est par l'inspiration du Saint-Esprit que les saints hommes de Dieu ont parlé⁶. » Le Christ, dans saint Marc, confirme ces paroles : « David a dit de lui-même, parlant par le Saint-Esprit : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur⁷. »

C'est ce vrai Dieu qui dans l'Évangile parla à Moïse et lui commanda : « Dites à Aaron, votre frère, qu'il n'entre pas en tout temps dans le sanctuaire⁸. » Saint Paul témoigne ouvertement que celui

¹ *Livre des Rois*, liv. II, chap. xxiii, 2. — ² vi, 1. — ³ Chap. ix. — ⁴ *Actes des Apôtres*, xxviii, 25, 26. — ⁵ St. Luc, i, 70. — ⁶ II^e Épitre, i, 21. — ⁷ xii, 36. — ⁸ xvi, 2.

qui donna cet ordre était le Saint-Esprit : « Le Saint-Esprit nous faisant connaître par là que la voie pour entrer dans le Saint des saints n'était pas encore découverte pendant que le premier tabernacle subsistait ¹. L'Apôtre écrit que ce qui a été prescrit par Dieu dans l'ancienne loi a été commandé par le Saint-Esprit. Donc, le Saint-Esprit est appelé le vrai Dieu d'Israël.

Le vrai Dieu d'Israël dit par la bouche de Jérémie : « Le Seigneur a dit : « J'imprimerai ma loi dans leurs entrailles et je l'écrirai dans « leurs cœurs ². » Saint Paul, dans son Épître aux *Hébreux*, enseigne très-clairement que ce Seigneur était le Saint-Esprit : « Le Saint-Esprit nous témoigne la même chose ³. » Voilà donc que celui qui est appelé le Seigneur, Dieu d'Israël, par Jérémie, est appelé le Saint-Esprit par Saint Paul : « Puisque ayant dit : « C'est ici l'alliance que je « ferai avec eux après ce temps-là, dit le Seigneur, je graverai ma loi « dans leurs cœurs et je l'imprimerai dans leurs esprits ⁴. »

« Pierre dit : « Ananie, comment la tentation de Satan est-elle entrée « dans votre cœur pour vous faire mentir au saint-Esprit?... Ce n'est pas « aux hommes que vous avez menti, c'est à Dieu ⁵. » Voilà que le Saint-Esprit est appelé Dieu d'une manière claire et expresse.

Saint Paul dit dans sa I^{re} Aux *Corinthiens* : « Ne savez-vous pas que vos membres sont le temple du Saint-Esprit ⁶? » Et : « Glorifiez et portez Dieu en votre corps ⁷. » De quel Dieu, si ce n'est du Saint-Esprit, nos membres sont-ils dits être le temple? Voyez dans quels termes clairs et lucides l'Apôtre appelle le Saint-Esprit un Dieu que nous devons glorifier dans notre corps, comme dans un temple. Ils mentent donc les Transylvains qui nient, avec Érasme, que le Saint-Esprit ait jamais reçu le nom de Dieu dans les Écritures. Et qu'est-il besoin de discuter sur le nom lorsque la chose elle-même est certaine, et lorsque la majesté divine du Saint-Esprit est démontrée par sa divinité même et par des œuvres qui ne peuvent émaner que de la divinité?

II. — *Les attributs de la nature divine sont donnés au Saint-Esprit par l'Écriture.* Les attributs ou propriété de la nature divine sont :

¹ IX, 8. — ² XXXI, 33. — ³ X, 15. — ⁴ Aux *Hébreux*, X, 10. — ⁵ Actes, V, 3, 4. — ⁶ VI, 19. — ⁷ Chap. XX.

immensité ; car Dieu seul est immense : « Je remplis le Ciel et la terre ¹. » *La bonté* : « Il n'y a que Dieu seul qui soit bon ². » *La toute-puissance* : « Il n'y en a point d'autre que lui qui soit Dieu tout-puissant ³. » *La sagesse* : « Sa sagesse n'a point de bornes ⁴ ; » et : « Dieu seul est sage ⁵. » Mais tous ces attributs sont donnés au Saint-Esprit comme à Dieu.

Immensité : « L'Esprit de Dieu a rempli le monde ⁶. » David s'écrie : « Où irai-je pour me dérober à votre Esprit ? »

Bonté : « Votre Esprit, qui est souverainement bon, me conduira dans une terre droite et unie ⁸. » Et : « O Seigneur, que votre Esprit est bon, et qu'il est doux ⁹ ! » Et : « Votre Père qui est dans le Ciel donnera le bon Esprit à ceux qui le lui demanderont ¹⁰. »

Toute-puissance : « L'Esprit d'intelligence, qui est saint, qui a toute vertu ¹¹. » Saint Ambroise, dans son *Livre de l'Incarnation*, dit : « Tout-puissant et qui peut tout ¹². » Il consacre entièrement le chapitre xx^e du livre III, *sur le Saint-Esprit*, à démontrer que le Saint-Esprit est tout puissant.

Sagesse : « Le Saint-Esprit sonde tout, même les plus profonds secrets de Dieu. Car, comme il n'y a que l'esprit de l'homme qui est dans l'homme, qui sache ce qui se passe dans le cœur de l'homme ; ainsi, il n'y a que l'Esprit de Dieu qui connaisse ce qui se passe dans le cœur de Dieu ¹³. » C'est pourquoi, comme il n'appartient qu'à Dieu d'être immense, bon, tout-puissant, sage, il en résulte assurément que le Saint-Esprit est Dieu, puisqu'il a tous les attributs qui conviennent à Dieu seul.

III. — *Les œuvres propres à Dieu seul sont attribuées au Saint-Esprit par l'Écriture*. Les œuvres propres à Dieu seul sont la création, la conservation, la justification, le salut, la prédiction des choses futures, l'accomplissement des miracles, la vivification ou la résurrection, le gouvernement de l'Église, les dons spirituels aux membres de l'Église : nous l'avons prouvé ailleurs, et nous avons tiré cette énumération de

¹ Jérémie, xxiii, 24. — ² St. Marc, x, 18. — ³ Tobie, xxii, 4. — ⁴ Ps. cxlvi, 5. — ⁵ Épître aux Romains, xvi, 27. — ⁶ Sagesse, i, 5. — ⁷ Ps. cxxxviii, 6. — ⁸ Ps. cxlii, 10. — ⁹ Sagesse, xii, 1. — ¹⁰ St. Luc, xi, 13. — ¹¹ Sagesse, vii, 23. — ¹² Chap. x. — ¹³ 1^{re} Aux Corinthiens, ii, 10, 11.

l'Écriture. Or, toutes ces œuvres sont attribuées au Saint-Esprit.

Création : « C'est par la parole du Seigneur que les cieux ont été affermis, et c'est le souffle de sa bouche qui a produit toute leur vertu ¹. » Voyez saint Basile sur ce psaume et ce verset. A son tour Job, dans son langage reconnaissant et naïf, dit : « L'Esprit de Dieu m'a fait ². » Et l'Église, dans une pieuse prière, dit avec raison : « Venez, Esprit créateur, » faisant allusion à ces paroles du psaume : « Vous avez créé votre Esprit, et tout sera créé ³. »

Conservation : « L'Esprit du Seigneur remplit l'univers, et comme il contient tout ⁴, » celui-là, c'est-à-dire l'Esprit du Seigneur qui contient, c'est-à-dire qui conserve toute chose, « entend tout ce qui se dit ⁵. »

Justification : « Vous avez été justifiés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et par l'Esprit de notre Dieu ⁶. »

Salut : « Désormais, dit l'Esprit (lisez le Saint-Esprit), ils se reposent de leurs travaux ⁷, » c'est-à-dire qu'ils obtiendront le salut éternel, qui est l'éternel repos.

Prédiction des choses futures : « Il faut que ce qui est écrit et que le Saint-Esprit a prédit ⁸. — Les saints hommes de Dieu ont parlé, inspirés par le Saint-Esprit ⁹. »

Accomplissement des miracles : « Si c'est par l'Esprit de Dieu que je chasse les démons ¹⁰. » L'Apôtre, dans sa 1^{re} Aux Corinthiens ¹¹, attribue au Saint-Esprit le don des langues, les dons de guérir, de prédire et d'accomplir mille prodiges. Et, dans son Épître aux Hébreux ¹², il appelle les miracles accomplis par les Apôtres, des dons du Saint-Esprit.

Vivification ou Résurrection : « Jésus-Christ donnera la vie à vos corps mortels, à cause de son Esprit qui réside en vous ¹³. »

Gouvernement de l'Église : « L'Esprit dit à Pierre : « Il y a en bas « trois hommes qui vous demandent. Levez-vous donc, descendez et « allez avec eux sans crainte, parce que c'est moi qui les ai envoyés ¹⁴. »

¹ Ps. xxxii, 6. — ² xxx, 4. — ³ chii, 30. — ⁴ Sagesse, i, 7. — ⁵ i, 7. — ⁶ 1^{re} Aux Corinthiens, vi, 2. — ⁷ Apocypse, xiv, 13. — ⁸ Actes, i, 16. — ⁹ 1^{re} Épître de saint Pierre, i, 11. — ¹⁰ St. Matth., xii, 28. — ¹¹ xii, 9. — ¹² ii, 14. — ¹³ Aux Romains, viii, 11. — ¹⁴ Actes, xiii, 2.

Et : « Le Saint-Esprit dit : « Séparez-moi Saul et Barnabé, pour s'occuper à l'œuvre à laquelle je les ai appelés ¹. » D'où il est permis de conclure que le Saint-Esprit gouverne l'Église par sa toute-puissance. C'est pour cela que, dans leurs réunions, les Apôtres ne décidaient rien sans l'autorité, le secours, l'inspiration du Saint-Esprit ; c'est pour cela qu'ils disaient : « Cela a semblé bon au Saint-Esprit et à nous ². » Et ailleurs : « Le Saint-Esprit ne leur laissa pas annoncer la parole dans l'Asie ³. » L'Apôtre enseigne que les princes de l'Église ont été établis par le Saint-Esprit lorsque, ayant réuni les anciens, c'est-à-dire les prêtres de l'Église, il leur parla ainsi : « Prenez garde à vous et à tout le troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a établis évêques, pour gouverner l'Église de Dieu qu'il a acquise par son sang ⁴. »

Dons spirituels aux membres de l'Église. — Le Saint-Esprit distribue lui-même ses dons à chaque membre de l'Église, comme l'enseigne l'Apôtre dans sa I^{re} Aux Corinthiens : « Le Saint-Esprit communique à un le don de parler avec sagesse ; un autre reçoit le don de parler avec science par ce même Esprit ; un autre le don de la foi par cet Esprit ; il fait part à un autre de la grâce de guérir les malades ; à un autre du don de faire des miracles ; à un autre du don de prophétie, etc. Toutes ces choses sont opérées par ce même Esprit, qui distribue ses dons à chacun, selon qu'il lui plaît ⁵. »

IV. — *Le Saint-Esprit est toujours mis au nombre des personnes divines, et jamais au nombre des créatures.* Dans beaucoup de passages des saintes Écritures, il y a une énumération des principales créatures, comme les Psaumes cii et cxlviii et le *Cantique des enfants de Daniel*, qui exhortent à louer Dieu non-seulement les hommes, mais encore les principales créatures comme les Anges, les cieux, le soleil, la lune, etc. Mais il n'est fait, dans cette énumération, aucune mention du Saint-Esprit.

Et peu importe que, dans le verset 65 et dans l'énumération des créatures, il y ait *spiritus Dei* : « Benedicite omnes spiritus Dei Domino ! » car, dans ce passage, les vents sont appelés *spiritus*, esprits,

¹ Actes, xiii, 2. — ² Ibid., xv, 48. — ³ Ibid., xvi, 6. — ⁴ Ibid., xx, 28. — ⁵ xii, du §. 8 au §. 11.

souffles, comme dans le Psaume cXLVIII, verset 8, ils sont appelés *spiritus procellarum*, souffles de tempête.

En outre, dans l'*Épître aux Colossiens*¹, il y a une énumération des créatures les plus parfaites : les Trônes, les Dominations, les Principautés, les Puissances ; et, dans la 1^{re} *Épître de saint Pierre*² : les Anges, les Puissances, les Vertus. Le Saint-Esprit aurait été nécessairement indiqué dans ces passages, s'il était une créature, comme le pensent les Pneumathiques.

Le texte d'*Amos*, que l'on objecte, ne signifie rien : « Ego Dominus formans montes et creans *spiritum* ; » il est tiré de la version des Septante et de la traduction de saint Jérôme ; le mot *spiritus* signifie vents ; aussi la Vulgate a rendu la même idée par *creans ventum*.

Le célèbre passage de saint Matthieu, où les Apôtres reçoivent l'ordre de baptiser au nom du Saint-Esprit aussi bien qu'au nom du Père et du Fils, prouve bien qu'il est uni au Père et au Fils et qu'il est toujours mis au nombre des personnes divines : « Allez, enseignez toutes les nations et baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit³. » Le Seigneur n'aurait pas mis le Saint-Esprit sur la même ligne que le Père et le Fils, s'il n'avait été qu'une créature. Mais, l'ayant mis sur la même ligne, il a montré qu'il était Dieu. En outre, en ordonnant de baptiser au nom du Saint-Esprit, il a montré clairement qu'il était le vrai Dieu ; car nous ne sommes baptisés qu'au nom du vrai Dieu, et le Saint-Esprit ne nous rendrait pas enfants de Dieu par la grâce et le baptême, si lui-même n'était le vrai Dieu, comme dit saint Basile dans son argumentation contre Eunomius⁴.

En outre, saint Jean dit que le Saint-Esprit forme avec le Père et le Fils un tout unique : « Ces trois rendent témoignage dans le Ciel, le Père, le Verbe et le Saint-Esprit, et ces trois font une même chose⁵ ; » c'est-à-dire par leur nature et leur essence, car, chez Dieu, il n'y a pas d'accidents.

V. — Dans toute opération, le Saint-Esprit agit conjointement avec le Père et le Fils. Comme dans la Sainte-Trinité, la puissance et l'acte

¹ I, 16. — ² III, 22. — ³ XXVIII, 19. — ⁴ Liv. III. — ⁵ 1^{re} Épître V, 7

ne sont rien autre chose que l'essence, il en résulte que le Saint-Esprit est de la même nature que le Père et le Fils, si son opération est indivisible de celle du Père et du Fils. Toutes les choses que le Père a faites au sujet du Christ fait homme, le Saint-Esprit les a faites aussi. Le Père a envoyé le Fils ¹. Le Saint-Esprit l'a aussi envoyé : « J'ai été envoyé par le Seigneur, mon Dieu, et par son Esprit ². »

Le Père a sanctifié le Christ : « Celui que le Père a sanctifié et qu'il a envoyé dans le monde ³. » Le Saint-Esprit aussi l'a sanctifié : « L'Esprit du Seigneur s'est reposé sur moi, il m'a sacré par son onction, » dit le Christ ⁴.

Le Père a opéré l'Incarnation du Fils : « Dieu a envoyé son propre Fils dans la ressemblance de la chair du péché ⁵. » Le Saint-Esprit aussi l'a opérée : « Ce qui est né en elle est l'ouvrage du Saint-Esprit ⁶. »

Le Christ opérait des miracles par la vertu du Père : « Mon Père demeure en moi et fait lui-même les œuvres que je fais ⁷. » Il les accomplissait aussi par la vertu du Saint-Esprit : « C'est par l'Esprit de Dieu que je chasse les démons ⁸. »

C'est le Père qui est cause que le Fils s'est soumis à la mort pour nous : « Il n'a pas épargné son propre Fils, mais il l'a livré pour nous tous ⁹. » C'est aussi le Saint-Esprit : « Il s'est offert lui-même à Dieu par le Saint-Esprit ¹⁰. »

Le Père a repris son Fils à la mort pour le rendre à la vie ¹¹. Le Saint-Esprit a fait de même : « Son Esprit qui a ressuscité Jésus habite en nous ¹². » Donc, puisque dans toute opération le Saint-Esprit agit conjointement avec le Père, il est l'égal du Père ; il est par conséquent le vrai Dieu.

VI. — *Le Saint-Esprit est au-dessus du Christ, en tant que homme.*

« Le Saint-Esprit envoie le Christ ¹³ ; le Christ est envoyé par lui. Celui-là sanctifie ; celui-ci est sanctifié ¹⁴. Celui-là opère l'Incarnation ;

¹ St. Jean, VIII, 16. — ² *Isaïe*, XLVIII, 16. — ³ St. Jean, X, 36. — ⁴ St. Luc, IV, 18. — ⁵ *Épître aux Romains*, VIII, 5. — ⁶ St. Matth., I, 20. — ⁷ St. Jean, XIV, 10. — ⁸ St. Matth., XII, 28. — ⁹ *Aux Romains*, VIII, 32. — ¹⁰ *Aux Hébreux*, IX, 14. — ¹¹ *Actes*, II, 33 ; *aux Romains*, VI, 4. — ¹² *Ibid.*, VIII, 11. — ¹³ *Isaïe*, XLVIII, 16. — ¹⁴ St. Luc, IV, 18.

celui-ci est incarné. Celui-ci accomplit les miracles ; celui-là lui en donne la puissance ¹. Celui-ci est baptisé ; celui-là lui sert de témoignage ². Celui-ci est tenté par le diable ; celui-là le conduit dans le désert ³. Celui-ci ressuscite du milieu des morts ; celui-là lui rend la vie ⁴. Ces choses et beaucoup d'autres semblables servent à établir que le Saint-Esprit l'emporte de beaucoup sur le Christ, en tant que homme. Donc, comme Notre-Seigneur Jésus-Christ, non pas seulement en tant que Dieu, mais même en tant que homme, laisse bien loin derrière lui toutes les créatures ; comme, d'un autre côté, le Saint-Esprit est au-dessus du Christ en tant que homme, qu'en résulte-t-il, sinon que le Saint-Esprit est Dieu et de la même nature que le Christ en tant que Dieu ?

Il est plus grave de pécher contre le Saint-Esprit que contre le Christ homme. Que ressort-il de cela ? Saint Matthieu ⁵ le déclare hautement : c'est que le Saint-Esprit est au-dessus du Christ en tant que homme, et par conséquent qu'il est le vrai Dieu. Que les Pneumathiques se soumettent donc ; que, convaincus par les témoignages éclatants des Livres sacrés, ils s'inclinent devant la vérité, et qu'ils invoquent avec nous le Saint-Esprit qui est Dieu, en disant : « Saint-Esprit, qui êtes Dieu, ayez pitié de nous ! »

70^e CONFÉRENCE

LE SAINT-ESPRIT EST DIEU.

SOMMAIRE. — Le Saint-Esprit est Dieu. — 2. Objection des Macédoniens. — 3. Objections tirées d'Amos et de saint Paul. — 4. Objection tirée de saint Jean. — 5. Objections tirées de la I^{re} Épître à *Timothée*. — 6. Objection tirée du prophète Zacharie. — 7. Objection relative à la procession du Saint-Esprit.

I. — Après avoir énuméré les textes sacrés en faveur de la divinité du Saint-Esprit, nous devons produire aussi les témoignages des Écritures que les Pneumathiques invoquent pour soutenir leur perfide doctrine.

Les nouveaux ennemis du Saint-Esprit allèguent d'abord, comme argument contre sa divinité, que jamais, dans leur opinion, le Saint-

¹ St. Matth., xii, 32. — ² *Id.*, iii, 16. — ³ St. Luc, iv, 1, 6. — ⁴ *Actes*, xi, 32. — xiii, 32.

Esprit n'a été appelé Dieu dans les Écritures. Mais, dans le § 1^{er}, nous avons montré, par des textes très-clairs de la Sainte-Écriture, que cette assertion est tout à fait dénuée de fondement et par trop insensée. Ajoutez qu'il suffirait, pour croire que le Saint-Esprit est Dieu, que l'Écriture lui reconnût la divinité et les attributs de la divinité, quand même elle ne lui donnerait jamais le nom de Dieu.

II. — Les anciens Macédoniens objectaient ce texte de saint Jean : « Toutes choses ont été faites par lui, et rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui ¹. » Donc, le Saint-Esprit a été fait par le Verbe, et il est par conséquent une créature. Mais cette interprétation est tout à fait fausse. Le saint Évangéliste ajoute bientôt *quod factum est* (ce qui a été fait), et il montre par là que le Verbe n'a pas fait toutes les choses absolument, mais seulement celles qui ont été faites. Et nous avons montré ci-dessus que le Saint-Esprit n'avait pas été fait. Si le Fils avait fait tout absolument excepté lui-même, le Père aussi aurait été fait par lui. Mais comme il ne résulte pas de ce texte que le Père a été fait par le Fils, on ne peut pas non plus tirer cette conséquence pour le Saint-Esprit.

III. — Ils objectaient encore ce texte d'Amos : « Je suis le Seigneur qui forme les montagnes et qui crée le vent : *creans spiritum*; » mais nous avons résolu ci-dessus cette difficulté dans le § 4^e.

Ils objectaient ce texte de l'Épître aux Romains : « L'Esprit le demande pour nous. » Donc, c'est un être inférieur; mais cette fausse conséquence vient de leur ignorance des Écritures. Car il est d'usage, dans les Saintes-Écritures, d'attribuer à Dieu l'action qu'il produit en nous, comme dans ce texte de la Genèse : « Je connais maintenant, *c'est-à-dire je vous ai fait connaître*, que vous craignez Dieu ²; » c'est ce que disent saint Augustin ³ et saint Grégoire ⁴. De même Job : « Mes vêtements m'auraient en horreur ⁵; » c'est-à-dire me rendraient, me feraient abominable : c'est l'interprétation de saint Grégoire ⁶. Voyez, si vous voulez, dans Salmeron, plusieurs exemples semblables tirés des Écritures ⁷. Saint Paul dit dans ce sens : « L'Esprit demande pour nous; » c'est-à-dire, il nous fait demander. Ce que lui-même

¹ I, 3. — ² xxii, 12. — ³ Quest. lviii. — ⁴ Liv. VIII, *Morale*, chap. vii. — ⁵ ix, 31. — ⁶ Liv. I^{er}, *Morale*, chap. xxix. — ⁷ Tom. I^{er}, Prologue, xviii, canon 15.

met en relief, lorsqu'il dit : « L'Esprit aide notre faiblesse. » Il nous aide lorsqu'il nous enseigne ce qu'il faut demander; et il demande pour nous en ce sens qu'il nous enseigne de quelle manière il faut demander. L'Apôtre dit dans le même sens, dans sa II^e Épître aux Corinthiens : « *Deo gratias, qui semper triumphat nos in Christo* ¹; » c'est-à-dire *nos triumphare facit* (qui nous fait triompher); et dans l'Épître aux Galates : « Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie : « Abba, mon Père ²; » c'est-à-dire qui nous fait crier.

Ils objectaient que le Saint-Esprit est envoyé par le Père et le Fils ³. Mais cette mission ne dénote pas l'infériorité du Saint-Esprit, mais son origine, comme nous l'avons exposé plus au long en parlant de la mission du Fils dans la 59^e Conférence.

IV. — Ils objectaient que, dans saint Jean, le Christ dit du Saint-Esprit : « Il ne parlera pas de lui-même, mais il vous dira tout ce qu'il aura entendu ⁴. » Et : « Il vous annoncera ce qu'il recevra de moi ⁵. » Mais ces paroles et autres semblables n'enlèvent pas au Saint-Esprit la consubstantialité; elles marquent seulement que le Saint-Esprit procède du Fils. Car, ainsi que nous l'avons enseigné dans la Conférence 57^e, aucune personne n'est dite envoyée par une autre ou recevoir quelque chose d'une autre, si elle ne procède d'elle. Comme, dans ce passage, le Saint-Esprit est dit recevoir du Fils, c'est qu'il procède du Fils. C'est ainsi qu'il faut interpréter les paroles du Christ : « Le Saint-Esprit ne parlera pas de lui-même, » car il n'a pas de lui-même la science et les autres choses qu'il possède; « mais il vous dira ce qu'il aura entendu; » c'est-à-dire *de moi* de qui il procède éternellement, ainsi que du Père de qui il reçoit la science en même temps que l'essence divine : « *loquetur*, il vous annoncera, » c'est-à-dire que lui qui m'est uni consubstantiellement, qui est mon égal en toutes choses, vous communiquera la vérité complète, intacte, la doctrine que je lui ai communiquée. C'est l'interprétation de saint Augustin, de Didyme, de saint Thomas dans la *Chaîne d'or*, de Tolet, de Maldonat et d'autres.

¹ II, 14. — ² IV, 6. — ³ St. Jean, XIV, 26; XVI, 5; *Épître aux Galates*, IV, 5. — ⁴ XVI, 13. — ⁵ Chap. XIV.

« Et qu'on ne s'étonne pas, dit saint Augustin, de ce que le verbe est employé au futur : *il entendra, il recevra*. Bien qu'en effet le Saint-Esprit entende, reçoive, tienne la divinité du Père et du Fils, de toute éternité, cependant le futur est employé, *il recevra*, par rapport au temps dans lequel il doit annoncer : *annuntiaturus est*. Et de même qu'on dit au futur, *il annoncera (annuntiabit)*, on doit dire aussi au futur, *il entendra, il recevra (audiet, accipiet)*. » Parce que Jésus-Christ dit : *De meo* (de moi), il ne faut pas conclure que le Saint-Esprit reçoit seulement du Père et du Fils une portion de leur science, de leur divinité; car, procédant de toute éternité, il reçoit du Père et du Fils l'essence pleine et parfaite en même temps que la science divine; mais cette expression *de meo* (de moi) est employée relativement à ce qu'il devait annoncer, parce que le Saint-Esprit n'a pas communiqué à l'Église toute la science qu'il a reçue du Père et du Fils. Aucune intelligence humaine ne pourrait contenir toute cette science; mais il n'en a annoncé que ce qui était nécessaire au gouvernement de l'Église et au salut de nos âmes.

Mais les hérétiques ne demeuraient pas en repos : ils s'arrêtaient sur ce mot : *De meo accipiet* (recevra de moi), et concluaient de là que le Saint-Esprit est Dieu par participation et non par nature; car recevoir d'un autre est le propre de la participation et non de la nature : ceci est rapporté dans saint Cyrille ¹ et dans saint Augustin ². Les nouveaux Ariens défendent cette erreur : « Parce que, disent-ils, selon le témoignage de saint Paul, le Christ a dit : « Il vaut mieux donner « que recevoir ³, » le Père donne au Fils la vie, la science et toutes choses que le Fils reçoit; puis, comme par gradation, le Père et le Fils donnent au Saint-Esprit l'essence, la science et toutes choses que le Saint-Esprit reçoit; donc, disent-ils, le Père est plus heureux que le Fils et au-dessus de lui; et le Fils et le Père sont au-dessus du Saint-Esprit. »

Mais ceux-ci se trompent, ne remarquant pas que ce qui est donné et ce qui est reçu, dans les personnes, est la seule et même chose qui est dans celui qui donne; de sorte que celui qui donne n'est pas

¹ Trésor, liv. XIII, chap. iv. — ² Traité c^o sur Saint Jean. — ³ Actes, xx, 35.

appauvri parce qu'il donne, et celui qui reçoit ne reçoit pas autre chose que ce qui est dans celui qui donne. Donc, le Fils reçoit du Père la même divinité que le Saint-Esprit reçoit du Père et du Fils. D'où il résulte que ni le Père n'est plus grand que le Fils, ni le Fils et le Père ne sont plus grands que le Saint-Esprit, car ils procèdent de telle sorte que, tout en étant distincts dans leurs personnes, ils sont un dans l'essence.

Ils objectaient que le Christ ne fait aucune mention du Saint-Esprit lorsqu'il dit dans *saint Jean* : « La vie éternelle consiste à vous connaître, vous qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ que vous avez envoyé ¹. » Mais nous avons montré ci-dessus, dans la Conférence 21^e, que ces paroles : « Qui êtes le seul vrai Dieu, » n'excluent ni le Fils ni le Saint-Esprit, mais seulement les faux dieux que les nations adoraient; et ce seul vrai Dieu signifie le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

V. — Quelques Ariens objectaient, comme le rapporte saint Athanase, dans sa *Lettre à Sérapion*, cette parole de l'Apôtre, dans sa 1^{re} *Épître à Timothée* : « Je vous conjure devant Dieu, devant Jésus-Christ et devant les Anges, d'observer ces choses ², » etc.; d'où ils concluaient très-sottement que le Saint-Esprit était quelqu'un des Anges, puisque l'Apôtre ne le mentionne pas après le Christ, mais passe immédiatement aux Anges.

Saint Athanase a écrasé l'objection insensée tirée de ce passage, sous une foule de textes des Écritures, d'où il résulte que quelquefois Dieu et le Saint-Esprit sont nommés sans aucune mention du Christ, comme dans *Isaïe* ³ et *Aggée* ⁴; que d'autrefois Dieu est nommé, et après lui on nomme le Saint-Esprit sans aucune mention du Fils et du Saint-Esprit, comme dans *saint Luc* ⁵. De là, il ne résulte pas cependant que le Fils n'est pas Dieu, ou qu'il n'est rien autre chose que Dieu ou l'homme. Les paroles de l'Apôtre ne signifient donc pas que le Saint-Esprit appartient à la phalange angélique, si en quelque endroit il n'est fait aucune mention de lui, quoiqu'il soit fait mention des Anges. « Et c'est une ineptie, dit saint Athanase, de vouloir imposer à l'Apôtre

¹ XVII, 3. — ² V, 21. — ³ XLVIII, 16. — ⁴ II, 6. — ⁵ XVIII, 2.

la règle de ne pas écrire telle chose, d'écrire ceci plutôt que cela.» Voir là-dessus Grégoire de Valence dans le passage souvent cité.

VI. — Ils étaient confirmés dans ce système par cette parole du prophète Zacharie : « Et l'Ange qui parlait en moi répondit ¹. » C'était le Saint-Esprit qui parlait par le prophète; donc, il est un Ange. C'est à tort que les hérétiques ont cru que le Saint-Esprit était un Ange; car il ressort, dans le verset 6 qui suit, que ce n'était pas le Saint-Esprit lui-même qui était ici le ministre de Dieu et du Saint-Esprit : « Il me dit ensuite : « Voici la parole que le Seigneur adresse « à Zorobabel : « Vous n'espérerez rien en une armée ni en aucune force « humaine, » dit le Seigneur Dieu des armées. » Il ressort de là que c'est un Ange de Dieu et de son Saint-Esprit qui a parlé comme ministre de l'un et de l'autre.

VII. — Eunomius objectait : « Le Saint-Esprit est la troisième personne relativement à l'ordre ; » il l'est aussi relativement à la nature. Nous répondons que cette conséquence ne signifie rien. Il est, en effet, le troisième, non pas dans un ordre relatif à l'inégalité de nature, mais selon l'origine relative à la nature ; c'est ce que dit saint Basile dans sa *Réfutation d'Eunomius*.

Enfin, les anciens hérétiques insistaient encore avec cet argument. Il n'y a naturellement aucun autre moyen de procéder que la génération; mais le Saint-Esprit ne procède pas par génération; donc il ne procède pas naturellement, mais par un effet de volonté, comme par l'effet de l'art; il est, par conséquent, comme un ouvrage.

Nous répondons que la base de cet argument est plus que fausse; car le mode de procéder dans la nature intellectuelle et surtout dans la nature divine, a lieu non-seulement par la génération, mais aussi par la spiration; car, de même que la parole est produite par l'intelligence; de même aussi, l'amour est produit par la volonté. Comme donc le Saint-Esprit procède par la volonté, il est clair qu'il procède véritablement et qu'il est non pas un ouvrage de Dieu, mais véritablement Dieu lui-même. Ce qui précède donne les moyens de

réfuter les autres arguments des Pneumathiques, de protéger, de défendre le dogme catholique relatif à la divinité du Saint-Esprit. Qu'il soit loué éternellement avec le Père et le Fils par toutes les créatures, pendant les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

MISERERE NOBIS

AYEZ PITIÉ DE NOUS

Ceci est une éclatante profession de foi en la divinité du Saint-Esprit ; car l'invocation de Dieu diffère de l'invocation des Saints, en ce que, lorsque nous invoquons Dieu, nous disons : *Ayez pitié de nous !* et, lorsque nous implorons les Saints, nous disons : *Priez pour nous !* De cette formule de supplication, nous avons ci-dessus tiré la preuve de la divinité du Fils de Dieu. Ces mêmes raisons peuvent parfaitement servir pour établir la divinité du Saint-Esprit. Voyez la 62^e Conférence. Nous devons ajouter ce qui suit :

71^e CONFÉRENCE

OU IL EST MONTRÉ COMBIEN LA MISÉRICORDE DU SAINT-ESPRIT POUR NOUS
EST ÉCLATANTE.

SOMMAIRE. — 1. Le Saint-Esprit justifie notre âme et la sanctifie. — 2. Il l'orne de vertus. — 3. Il lui donne les dispositions et l'ardeur pour l'accomplissement de toute bonne œuvre. — 4. Il lui donne la véritable paix et le bonheur. — 5. Il éclaire notre esprit. — 6. Chaque jour il instruit l'Eglise. — 7. Il lave notre âme de la souillure du péché. — 8. Il nous donne la liberté. — 9. Il vivifie nos âmes. — 10. Il nous crée et nous régénère spirituellement.

Nous avons dit, dans la 26^e Conférence, que la miséricorde, en tant qu'elle réside en Dieu, signifie un secours contre les misères d'autrui pour aider à les repousser. Nous avons passé en revue, dans la Conférence 25^e, les misères que l'homme encourt le plus fréquemment par le péché. C'est en cela qu'éclate la miséricorde du Saint-Esprit, car il nous secourt dans ces misères et les écarte loin de nous.

1° L'homme, par le péché, s'aliène la grâce, la justice et la sainteté de Dieu : « Vous avez méprisé tous ceux qui s'éloignent de vos jugements ¹; » et : « Que le juste se détourne de sa justice et qu'il vienne à commettre l'iniquité, et toutes les œuvres de justice qu'il avait faites seront oubliées ². » 2° Il souille son âme de la tache du péché : « Leur face est devenue plus noire que le charbon ³. » 3° Il devient faible et infirme. « Seigneur, ayez pitié de moi, parce que je suis faible ⁴. » 4° Il demeure triste et plein d'inquiétude : « Je marchais accablé de tristesse durant tout le jour ⁵. » 5° Il est plongé dans les ténèbres : « La voie des méchants est pleine de ténèbres; ils ne savent où ils tombent ⁶. » 6° Il devient esclave du péché : « Quiconque commet le péché est esclave du péché ⁷. » 7° Il encourt la mort : « L'homme tue son âme par sa méchanceté ⁸. » Il est annihilé : « Le méchant paraît à ses yeux comme un néant ⁹. » Le Saint-Esprit vient nous secourir contre ces misères, et il les repousse loin de nous.

I. — *Il justifie notre âme et la sanctifie.* Aucun Chrétien ne pourrait soutenir que la sainteté, soit de l'homme, soit de l'Ange, n'émane pas de la Sainte-Trinité. Néanmoins, notre sanctification est attribuée au Saint-Esprit ¹⁰. Le Concile de Trente dit : « Nous recevons en nous la justice, chacun selon la mesure que le Saint-Esprit lui accorde selon sa volonté ¹¹. » Il en est ainsi, parce que la justification est le principal objet et l'effet particulier de la charité divine. De même donc que la sagesse, bien qu'appartenant en propre à toute la Trinité, est attribuée au Fils, comme au Verbe de Dieu, procédant de l'intelligence du Père; de même, la sanctification, quoique commune à toute la Trinité, est attribuée spécialement au Saint-Esprit, comme procédant de la volonté du Père et du Fils. Car l'objet de la volonté est bon; c'est pour cela que tout ce qui a rapport à la volonté et à l'amour est attribué au Saint-Esprit. Telle est la nature de la sanctification, selon le témoignage de saint Paul dans sa 1^{re} Épître aux Thessaloniens : « Et c'est la volonté de Dieu que vous soyez saints ¹². »

¹ Ps. cxviii, 118. — ² Ézéchiel, xviii, 24. — ³ Lamentations, xlviii. — ⁴ Ps. vi, 4. — ⁵ Ps. xxxvii, 6. — ⁶ Proverbes, iv, 19. — ⁷ St. Jean, viii, 24. — ⁸ xvi, 14. — ⁹ Ps. xiv, 4. — ¹⁰ Actes, xv, 6; 1^{re} Aux Corinthiens, vi, 12. — ¹¹ Session 6, chap. vii. — ¹² iv, 3.

II. — *Il orne notre âme de vertus.* Le péché prive notre âme non-seulement de Dieu, mais encore de tous les dons, de tous les ornements divins. Car l'Esprit impur s'empare de celui que le Saint-Esprit abandonne; de même que lorsque l'Esprit du Seigneur se fut retiré de Saül, l'Esprit du mal ne cessait pas de l'agiter ¹. L'âme du pécheur devient donc comme une demeure vide et privée de la grâce, dans laquelle entre le diable pour y habiter avec sept Esprits plus méchants que lui, et il pousse l'homme à commettre mille péchés. Dieu, dans une vision, ordonne à Ézéchiël de percer la muraille; et lorsqu'il l'eut percée, il vit des abominations épouvantables, et toutes les idoles de la race d'Israël peintes tout autour sur la muraille. Et certes, si nous pouvions ainsi percer comme une muraille le corps de l'impie et franchir la porte de son cœur, nous apercevriions des abominations effroyables; nous verrions représentées les images les plus honteuses de tous les crimes: l'ambition, l'avarice, la luxure, la haine, etc; abominations qui sont énumérées dans le Livre des *Proverbes* ². Mais lorsque le Saint-Esprit entre dans notre âme dépouillée, souillée, il l'orne si merveilleusement et la rend si belle, si agréable aux yeux de Dieu, que Dieu la prend pour sa fille et pour son épouse. C'est pour cela que le Saint-Esprit est appelé l'Esprit des enfants adoptés de Dieu ³.

L'âme sainte se réjouit de cet ornement, de cette splendeur qui lui vient du Saint-Esprit: « Je me réjouirai avec une effusion de joie dans le Seigneur, et mon âme sera ravie d'allégresse dans mon Dieu, parce qu'il m'a revêtue des vêtements du salut et qu'il m'a parée des ornements de la justice, comme une épouse qui a la couronne sur la tête, et comme une épouse parée de toutes ses pierreries ⁴. » Ces pierreries sont les vertus et les grâces du Saint-Esprit dont l'âme est ornée par les mains de Dieu.

C'est un vêtement enrichi d'or qui couvre la reine assise à la droite de son roi et qui est « environnée de ses divers ornements ⁵, » c'est-à-dire qu'elle est embellie par l'éclat des vertus et des dons célestes, qui constituent toute la beauté de l'âme bienheureuse. Dans le *Can-*

¹ 1^{er} Livre des Rois, xvi, 14. — ² xv, 28. — ³ Épître aux Romains, iii, 15. — ⁴ Isaïe, lxi, 10. — ⁵ Ps. xlv, 40.

tique des cantiques, l'Époux céleste, louant l'âme sainte revêtue de ce vêtement, dit : « Vous êtes toute belle, ô mon amie, il n'y a point de tache en vous ¹. »

Et il n'y a rien d'étonnant que l'âme soit ainsi embellie par la présence du Saint-Esprit, car le Saint-Esprit se repose en elle et l'illumine, comme le soleil illumine le monde; il est comme un roi dans son royaume et le gouvernant; il est comme le cœur qui donne la vie au corps; comme un général à la tête de son armée qu'il prépare à combattre l'ennemi; comme un pasteur au milieu de son troupeau qu'il protège; comme un maître instruisant ses disciples; comme un jardinier dans son jardin, arrachant les plantes nuisibles, arrosant, cultivant et plantant les germes des saintes vertus.

III. — *Il donne à l'âme les dispositions et l'ardeur pour l'accomplissement de toute bonne œuvre.* Comme nous l'avons dit, le péché rend l'âme paresseuse, faible, pleine de répugnance pour le bien, mais pleine de penchant, d'inclination pour le mal, sans vigueur pour résister aux tentations, lente à marcher dans la voie des commandements de Dieu. Car le cœur des pécheurs est tellement stérile, aride, desséché, qu'il ne peut même pas produire une seule pensée salutaire. S'il faut parler des choses célestes, ils sont plus muets que les poissons; s'il faut accomplir une bonne œuvre, ils éprouvent mille peines et mille difficultés. La raison en est qu'ils n'ont pas le Saint-Esprit; car il est certain que s'ils n'ont aucune bonne pensée, c'est qu'ils sont privés du Saint-Esprit : « Car nous ne sommes pas capables de concevoir aucune bonne pensée, comme venant de nous; mais notre capacité vient de Dieu ². » Ils ne disent rien de bon, parce que « personne ne peut dire Jésus, Seigneur, que par le Saint-Esprit ³. » Ils ne font rien de bon, parce qu'ils sont privés de la grâce du Saint-Esprit : « Sans moi, vous ne pouvez rien faire ⁴. » Mais dès que le Saint-Esprit vivifie l'âme, il ranime, il vivifie, il fortifie les sens intérieurs abattus et languissants; il leur donne la volonté et l'ardeur pour faire le bien; il les rend forts pour résister aux tentations. Ce cœur qui, auparavant, méditait les pensées mauvaises, faux honneurs,

¹ VI, 7. — ² II^e Aux Corinthiens, III, 5. — ³ I^{re} Ibid., XII, 3. — ⁴ St. Jean, XV, 5.

usure, vengeance, haine, voluptés impures, fraudes, injustices et mille crimes de ce genre; ce cœur, rempli tout à coup d'une lumière divine, est enflammé d'amour pour les choses du Ciel; déjà il conçoit des pensées pieuses, il est brûlé par de saints désirs, il se rappelle sans cesse la bonté divine. Sa langue, qui auparavant était menteuse, impudique, portée au murmure et à la dénigration, rusée, impudente, etc., ne prononce maintenant que des paroles vraies, chastes, sincères, justes, saintes. Ses actions, qui auparavant étaient impies, honteuses, viles, odieuses à Dieu, deviennent pieuses, saintes, belles et très-agréables à Dieu. Car, de même que lorsque le feu pénètre le fer, il lui donne son éclat et son ardeur; de même, lorsque le Saint-Esprit pénètre dans notre âme, il l'illumine de la lumière divine et lui donne la ferveur.

IV. — *Il donne à l'âme la véritable paix et le bonheur.* Le péché enlève le repos de la conscience, il éteint l'ardeur de l'esprit, il rend l'homme triste, affligé et tout à fait malheureux. Mais le Saint-Esprit, en entrant dans notre âme, corrige tous nos vices, répare nos forces, guérit nos blessures, fait disparaître les consolations du monde qui sont fugitives, fausses, nuisibles; il donne à notre âme des consolations vraies, solides, salutaires. C'est pour cela qu'il est souvent appelé par le Christ *Paraclet*, c'est-à-dire consolateur, ou avocat, ou patron¹.

Le nom de consolateur convient, il est vrai, à toute la très-sainte Trinité : au Père², au Fils³. Il est cependant attribué spécialement au Saint-Esprit; car lui-même est l'amour. Dissiper nos larmes et notre deuil, calmer nos douleurs, nous soutenir et nous charmer par des consolations spirituelles et célestes, est le propre de l'amour. Et de même qu'autrefois le Saint-Esprit consolait, exhortait, protégeait les Apôtres dans les difficultés, les tristesses, l'adversité; de même maintenant, il console, il récrée, il excite, il exhorte les fidèles dans les chagrins et les travaux, afin qu'ils supportent leurs maux non-seulement avec patience, mais encore avec joie. C'est pour cela que les Saints, après les mortifications, les jeûnes, les veilles, les travaux, les sueurs et les tentations, avaient le cœur rempli d'une joie mer-

¹ St. Jean, xiv, 16, 26, et xv, 26. — ² II^e, *Aux Corinthiens*, I, 3. — ³ *Ibid.*, I, 13

veilleuse. On rapporte, dans la collection de Cassien¹, que l'abbé Jean, surmontant les préoccupations mondaines, s'élevait par l'esprit jusque dans le Ciel, et qu'il était pénétré d'une douce joie intérieure au point de ne pas se souvenir s'il avait mangé la veille.

Le saint abbé Deicola avait toujours un visage joyeux et souriant, et comme on lui en demandait la cause, il répondit : « Personne ne peut m'enlever Dieu². »

Saint Éphrem, plein de dégoût pour les plaisirs terrestres, était rempli d'une telle joie que son cœur semblait devoir éclater. Aussi s'écriait-il quelquefois : « Retirez-vous de moi, Seigneur, pour quelque temps ; car la faiblesse de mon corps ne peut pas supporter plus longtemps une si grande félicité. »

Il y a, sur saint François-Xavier, de la compagnie de Jésus, une tradition semblable à celle de saint Éphrem. Les yeux fixés au ciel, il était tellement pénétré des consolations divines qu'il s'écriait : « Assez, Seigneur, assez³ ! »

Notre saint Père Dominique, faisant à pied une route pénible, chantait, plein de joie, des hymnes et des psaumes⁴.

Voici les propres paroles de Catherine de Sienne : « Une telle joie s'est emparée de mon esprit, que c'est pour moi un grand sujet d'étonnement que mon âme puisse demeurer dans mon corps⁵. » Toutes ces choses étaient opérées par le Saint-Esprit, qui est le vrai consolateur des âmes. L'Épître *aux Galates* met au nombre de ses fruits « la joie, la paix⁶. » Aussi, l'Apôtre dit-il dans son Épître *aux Romains* : « Le royaume de Dieu consiste dans la justice, dans la paix et dans la joie que le Saint-Esprit vous apporte⁷. » Je ne vous parle pas des martyrs qui, comme cela est rapporté dans leur vie, supportaient avec une grande joie et une grande jubilation les persécutions, les tribulations, les tourments, les morts les plus cruels.

V. — *Il éclaire notre esprit.* Les hommes qui vivent dans le péché sont plongés dans les très-épaisses ténèbres de l'ignorance. En effet, le péché émousse tous les sens spirituels, en sorte que l'homme pé-

¹ 194. — ² Tiré de la *Vie des Pères*. — ³ Voir sa *Vie*, par Tursellini. — ⁴ Voir sa *Vie*, par Théodoric et saint Antoine. — ⁵ Voir sa *Vie*, par Raymond de Capoue. — ⁶ V, 22. — ⁷ XIV, 17.

cheur ne voit pas la beauté de la vertu ; il n'entend pas les paroles salutaires et ne comprend pas l'impulsion, l'inspiration divine ; il est insensible au parfum très-suave de la vertu et à l'affreuse puanteur du vice ; il n'apprécie pas combien le Seigneur est doux ; il ne détourne pas les fléaux qui doivent le châtier ; il est sans attention pour les bienfaits divins qui devraient le porter à l'amour de Dieu ; il ne médite pas sur la béatitude éternelle, sur la vie, sur les tourments du Sauveur, sur la brièveté de notre vie : « La voie des méchants est pleine de ténèbres ; ils ne savent pas où ils tombent¹. » Aussi ne prennent-ils nul souci de l'autre vie et s'abandonnent-ils sans mesure à toutes les impiétés. Le Saint-Esprit porte remède à ces deux maux : à l'ignorance et à la concupiscence. Il dissipe l'ignorance par la foi, car il est lui-même « l'Esprit de foi² ; » il la dissipe aussi par ses dons d'intelligence, de sagesse, de science, de conseil. Il contient les passions et la concupiscence, et les réprime par les fruits de l'esprit, par les dons de force, de piété et de crainte de Dieu. Aussi, Salomon, dans sa très-grande sagesse, implorait Dieu dans ces termes : « Et qui pourra connaître votre pensée, si vous ne donnez vous-même la sagesse et si vous n'envoyez votre Esprit-Saint du plus haut des Cieux³ ? »

Isaïe a parlé en termes plus clairs encore de l'illumination du Saint-Esprit : « Le Seigneur remplira votre âme de ses splendeurs⁴. » Quelles sont ces splendeurs dont le Saint-Esprit remplit les âmes des justes, sinon la pensée des choses qui ont rapport au salut, dont saint Jean a dit : « Son onction nous apprend toutes choses⁵ ? » Par ces splendeurs, le Saint-Esprit montre quelle est la beauté de la vertu, quelle est la laideur du vice, quelle est la vanité du monde, combien est grand le prix de la grâce céleste, quelle est la grandeur de la gloire éternelle, quelle est la suavité des consolations divines, quelle est la bonté de Dieu, quelle est la malignité du démon, combien est courte et fragile notre vie. Heureux celui que le Saint-Esprit enseigne et instruit dans ce sens ! « Heureux l'homme que vous avez vous-même instruit, Seigneur⁶ ! »

¹ *Proverbes*, IV, 19. — ² II^e *aux Corinthiens*, IV, 13. — ³ *Sagesse*, IX, 17. —
⁴ *LVIII*, 11. — ⁵ I^{re} *Épître*, II, 27. — ⁶ *Ps.* XCIII, 12.

VI. — *Chaque jour il instruit l'Église.* Autrefois, il enseigna aux Apôtres toutes les vérités qui leur étaient nécessaires, soit pour le dogme, soit pour la morale, soit pour le gouvernement de l'Église; car les Apôtres n'ignoraient rien de ces choses. Et, aujourd'hui, il instruit continuellement les princes de l'Église, les Docteurs, afin que, dans les décrets relatifs à la foi, dans la doctrine sur la morale, dans le gouvernement de l'Église, ils ne faillissent ni ne se trompent. Car il a été donné à l'Église non-seulement pour le temps des Apôtres, mais pour toujours. Le Christ le promettait dans *saint Jean* : « Je prierai mon Père, et il vous donnera un autre consolateur pour demeurer avec vous à jamais ¹. » C'est pour cela que Notre-Sauveur appelle très-souvent le très-Saint-Esprit : « Esprit de vérité ². »

Il est appelé *Esprit de vérité*, premièrement, non-seulement parce qu'il est l'Esprit du Fils de Dieu qui est la vérité : « Je suis le chemin, la vérité et la vie ³, » mais aussi parce qu'il est la source et l'origine de toute vérité. Car il n'y a aucune vérité hors de lui, comme l'atteste saint Ambroise dans son *Commentaire sur la I^{re} Épître aux Corinthiens* ⁴ : « Toute vérité, de quelque bouche qu'elle sorte, vient du Saint-Esprit. » Et saint Augustin, dans sa *cx^e Lettre au Prêtre Xyste*, dit : « Personne n'a la véritable sagesse, la véritable intelligence, s'il n'a reçu l'esprit de sagesse et l'esprit de conseil. » Aussi, dans l'opinion des théologiens, c'est le Saint-Esprit qui accorde l'intelligence même aux philosophes païens, à moins qu'ils ne s'égarent dans la recherche des secrets de la nature. Lui-même leur communique non-seulement la lumière naturelle, mais encore il les guide dans la recherche et l'enseignement de la vérité, bien qu'il ne demeure pas en eux par la grâce. Consultez, si vous voulez, le Docteur angélique ⁵.

Secondement, il est appelé *Esprit de vérité*, parce qu'il est l'Esprit de la nouvelle loi, qu'il enseigne la nouvelle loi et non l'ancienne dans laquelle tout était ombre et figure. C'est pour cela que l'Apôtre, dans le chapitre II de sa *I^{re} Épître à Timothée*, s'appelle Docteur dans la foi et

¹ XIV, 16. — ² St. Jean, XIV, 17; XV, 26; XVI, 13. — ³ *Id.*, XIV, 6. — ⁴ Chap. XII. — ⁵ 1^{re} de la 2^{de}, quest. CIX, art. 1^{er}.

la vérité, non pas d'une foi quelconque, car il était Docteur de l'Évangile, qui dissipe les ombres et remplit les promesses.

Troisièmement, il est appelé *Esprit de vérité*, c'est-à-dire Esprit vrai, par opposition avec l'esprit menteur et mondain, tel que l'esprit diabolique et charnel ¹.

Quatrièmement, il est appelé *Esprit de vérité*, c'est-à-dire Esprit permanent, stable. Car les Hébreux désignaient la vérité par le mot de stabilité, comme dit Ézéchiël à Isaïe : « Que la paix et la vérité durent pendant toute ma vie ²; » c'est-à-dire une paix ferme, stable. Le Seigneur dit : « J'établirai leurs œuvres dans la vérité et je ferai avec eux un pacte éternel ³. » Comme donc le Saint-Esprit ne devait jamais s'éloigner de l'Église et qu'il devait lui enseigner perpétuellement les choses relatives soit aux dogmes de foi, soit à la morale, soit au gouvernement de l'Église, il a été appelé Esprit de vérité. Aussi les enseignements et les traditions qui émanent du trône de saint Pierre et de ses successeurs sont empreints d'une telle certitude que celui qui oserait les contredire s'élèverait, non pas contre les hommes, mais contre le Saint-Esprit. Le premier concile apostolique ⁴ a affirmé sans hésiter que ses décrets étaient les décrets du Saint-Esprit : « Cela a paru bon au Saint-Esprit et à nous. » De là vient aussi cette appellation des conciles, comme : *Saint synode de Trente, légitimement réuni sous les auspices du Saint-Esprit*.

Et cette miséricorde du Saint-Esprit n'est pas moins éclatante lorsqu'il nous apprend continuellement de quelle manière nous devons prier Dieu. « Car, dit le Docteur des nations dans son *Épître aux Romains*, nous ne savons pas demander comme il faut, mais l'Esprit le demande pour nous avec des gémissements ineffables ⁵; » c'est-à-dire qu'il nous fait demander et gémir. De même qu'un maître, enseignant les lettres à un disciple ignorant, se met au niveau de son ignorance, prononce les lettres le premier et les dit à l'enfant pour que celui-ci apprenne en répétant ce que son maître a prononcé; de même, le Saint-Esprit, voyant que nous sommes tout à fait ignorants dans l'art de prier, nous enseigne la prière comme un maître, la met

¹ *Libre des Rois*, liv. III, XII, 22, et St. Jean, VIII, 44. — ² *Isaïe*, XXXIX, 8. —

³ *LXI*, 8. — ⁴ *Actes*, XV, 18. — ⁵ *VIII*, 26.

dans notre esprit, pousse lui-même des gémissements et les excite en nous pour que notre esprit l'imite, si toutefois il veut être le disciple du Saint-Esprit : c'est ce que Cornélius rapporte, d'après Origène et d'autres auteurs.

VII. — *Il lave notre âme de la souillure du péché.* C'est pour cela que dans *saint Jean*, le Seigneur dit que le Saint-Esprit est comme de l'eau : « Si vous saviez, ô Samaritain, quel est le don de Dieu et qui est celui qui vous dit : « Donnez-moi à boire, » vous-même lui en auriez demandé, et il vous aurait donné de l'eau vive ¹, » c'est-à-dire le Saint-Esprit, selon l'interprétation de saint Athanase, dans son *Livre de l'Incarnation du Christ*; de saint Basile, dans son *Homélie sur le Psaume XLV*; de saint Jean Chrysostome, dans son *Homélie sur saint Jean*, verset 30^e; de saint Jérôme, sur *Isaïe*, chapitre LV; de saint Augustin, dans son XV^e *Traité sur saint Jean*. De même, en effet, que l'eau matérielle enlève les taches; de même, le Saint-Esprit efface entièrement les taches de l'âme qui sont les péchés, qui la souillent, qui l'enlaidissent bien plus que ne font les taches matérielles : « Après que le Seigneur aura purifié les souillures des filles de Sion, et qu'il aura lavé Jérusalem du sang impur qui est au milieu d'elle, par un esprit de justice et par un esprit d'ardeur ². » Saint Basile et saint Augustin interprètent ce mot *esprit* par Saint-Esprit, s'appuyant sur ce texte de saint Luc : « Celui-là vous baptisera du Saint-Esprit et du feu ³. » C'est ce qui a été accompli le jour de la Pentecôte, lorsque le Saint-Esprit est descendu en forme de langues de feu et qu'il a purifié de la souillure du péché le cœur des Apôtres et des autres fidèles. C'est pour cela que lorsque le Seigneur donnait aux Apôtres le pouvoir de remettre les péchés, il soufflait sur eux, disant : « Recevez le Saint Esprit ⁴; » afin de montrer sans doute que les péchés étaient remis aux hommes par l'autorité et le pouvoir du Saint-Esprit.

VIII. — *Le Saint-Esprit nous donne la liberté.* L'homme, en péchant, est tombé dans une misérable servitude : « Celui qui commet le péché est l'esclave du péché ⁵. » Le Saint-Esprit, venant en notre âme, la délivre des liens du péché et du démon; il lui donne une

¹ IV, 10. — ² *Isaïe* IV, 4. — ³ III, 16. — ⁴ St. Jean, X, 22. — ⁵ *Id.*, VIII, 24.

liberté admirable pour que, désormais, elle évite le péché, elle exécute les ordres de Dieu, elle surmonte les tentations, elle soit victorieuse du démon, elle demeure dans la charité de Dieu. C'est ce que dit l'Apôtre dans sa 1^{re} Épître aux *Corinthiens* : « Là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté ¹. »

Le Saint-Esprit, pour sanctifier l'homme, fait comme un roi qui, lorsqu'il entre pour la première fois dans une ville, ordonne d'ouvrir les prisons, de briser les liens, de délivrer les prisonniers; de même, dès que le Saint-Esprit, le Seigneur des intelligences, pénètre dans une âme, aussitôt les prisons des démons sont ouvertes, les chaînes du péché sont rompues, les liens des tentations sont brisés, la servitude et la tyrannie du démon sont rejetées, afin que l'homme pécheur puisse chanter avec joie : « Vous avez rompu mes liens, c'est pourquoi je vous sacrifierai une hostie de louange ². » Car, de même qu'à Babylone, le feu rompit les liens des trois enfants et leur rendit la liberté; de même, ce feu divin brise les liens du crime et rend la liberté à l'homme. Aussi l'Apôtre dit-il avec raison : « Là où est l'Esprit de Dieu, là est la liberté. »

IX. — *Il vivifie nos âmes*. L'homme vivant dans le péché est mort; car il n'a en lui aucune vie spirituelle, aucun mouvement, aucun sentiment, aucune beauté, mais une grande laideur : de la pourriture, de l'impureté, comme je l'ai montré dans la 25^e Conférence. Mais tout cela disparaît lorsqu'arrive le Saint-Esprit. Alors l'homme commence à vivre, à se mouvoir, à croître, à sentir, à entendre les choses célestes, à voir, à goûter, à toucher, comme s'il ne vivait pas lui-même, mais que le Christ vécût en lui : c'est ce que disait de lui-même saint Paul, cet organe vivant du Saint-Esprit dans son Épître aux *Galates* ³. »

Toutes ces choses peuvent être rendues plus claires par la vision où il fut donné au prophète Ézéchiël de voir des ossements ranimés par un souffle envoyé des quatre vents ⁴. Car, de même que ce souffle a rendu à ces os desséchés la vie, le sentiment, le mouvement, et leur a donné par là la forme humaine avec toutes

¹ III, 17. — ² Ps. CXV, 7. — ³ II, 20. — ⁴ Ézéchiël, XXXVII, 9.

ses propriétés; de même, le Saint-Esprit donne à nos âmes la vie spirituelle, divine, céleste; il perfectionne en nous tous les sens et toutes les facultés; il nous donne des forces, les augmente et les ranime pour que nous puissions pratiquer toutes les vertus; et, par là, il crée un homme nouveau, comme je le dirai bientôt.

Donc, ce que le souffle corporel fait pour le corps, le Saint-Esprit le fait pour l'âme. Saint Augustin, cette grande colonne de l'Église de Dieu, le démontre clairement dans son Sermon CLXXXVI^e : « De même, dit-il, que notre esprit vivifie tous nos membres, soit par les oreilles, soit par les narines, parle par la langue, agit par les mains, marche par les pieds, se trouve à la fois dans tous les membres, donne la vie à chacun, règle les fonctions de chacun; ainsi, le Saint-Esprit donne la vie et la force à toute l'Église de Dieu, ce corps mystique dont le Christ est la tête. C'est par lui que voient les yeux de l'Église, c'est-à-dire les prélats sacrés; et, comme des observateurs placés sur un lieu élevé, ils surveillent leurs troupeaux errant dans les pâturages, et ils épient de loin, comme des pasteurs, les embûches et les ruses des loups. C'est par lui que les narines de l'Église, qui sont les prélats, sentent et prévoient, dans leur prudence et leur sagesse, les périls imminents et les écartent, les éloignent du troupeau du Seigneur. C'est par lui que la langue de l'Église, c'est-à-dire les Docteurs, enseigne les fidèles, leur propose sa parole et l'explique. C'est par lui que les pieds de l'Église, c'est-à-dire les prédicateurs, se répandent dans le monde, annonçant aux nations l'Évangile du Christ, la paix de Dieu, la grâce, la justice et le salut. C'est eux qu'Isaïe avait en vue lorsque, inspiré par le même Esprit, il s'écrie avec admiration : « Qu'ils sont beaux les pieds de Celui qui annonce et prêche la paix, qui annonce de bonnes nouvelles ¹ ! » C'est par lui que les mains de l'Église, c'est-à-dire les hommes miséricordieux, répandent les aumônes; d'autres font des miracles; d'autres donnent mille exemples de bonnes œuvres; d'autres gardent la virginité; ceux-là la chasteté conjugale. « Toutes ces choses sont opérées par un seul et même Esprit qui distribue ses dons à chacun, selon ce qu'il lui plaît ². »

¹ LU, 7. — ² I^{re} Aux Corinthiens, XII, 11.

C'est par le Saint-Esprit que nous faisons tout le bien que nous accomplissons. Personne ne croit « sans l'esprit de foi ¹; » personne ne prie efficacement « sans l'esprit de prière ²; » « car l'Esprit lui-même le demande pour nous avec des gémissements ineffables ³; » personne n'a la véritable sagesse, la véritable intelligence, la véritable prudence, sans l'esprit de sagesse, d'intelligence, de prudence. Personne ne peut vraiment triompher ou vaincre, personne ne peut vraiment apprendre, personne n'est pieux, personne ne craint Dieu, sans l'esprit de force, l'esprit de science, l'esprit de piété, l'esprit de crainte de Dieu.

C'est par le Saint-Esprit que nous avons la vie, le mouvement, l'être; et ce que Platon et les autres philosophes errant dans les ténèbres disaient de Dieu : qu'il était l'âme du monde, nous le disons, nous aussi, du Saint-Esprit en chantant dans le symbole de Nicée : « Je crois au Saint-Esprit, également Seigneur, et qui donne la vie. »

C'est avec raison que Jean de Carthagène, de l'Ordre des Mineurs, orateur très-instruit et fervent panégyriste de la bienheureuse Vierge, a appelé le saint-Esprit *le cœur de l'Église* ⁴. Car, de même que du cœur, qui est le siège de la vie, la force se répand dans toutes les parties et dans tous les membres du corps; de même, c'est du Saint-Esprit, qui est la source de la grâce, que cette grâce, qui est la vie de l'âme, se répand sur chaque membre de l'Église. « C'est l'Esprit qui vivifie ⁵. »

X. — *Enfin, le Saint-Esprit nous crée et nous régénère spirituellement.* Nous trouvons dans les Écritures trois espèces distinctes de génération : la première est celle des choses qui, n'existant pas, ont été tirées du néant afin qu'elles existassent, c'est à quoi se rapporte ce texte de la Genèse : « Au commencement, Dieu créa le Ciel et la terre ⁶. » La seconde est celle des choses qui passent de leur état à un état meilleur; c'est à quoi se rapporte le Psaume L^e : « Créez en moi, ô mon Dieu, un cœur pur; » c'est-à-dire, renouvez, changez. La troisième est la résurrection des morts; c'est à ce sujet que le Psaume LIII^e dit :

¹ II^e Aux Corinthiens, IV, 13. — ² Zacharie, XII, 10. — ³ Aux Romains, VIII, 24.
— ⁴ Liv. XV, homélie II. — ⁵ St. Jean, VI, 64. — ⁶ I, 1.

« Vous enverrez votre Esprit, et ils seront créés ¹ ; » c'est-à-dire, ils ressusciteront de la poussière des morts.

La nativité de l'homme est triple aussi. La première est naturelle et est pour lui le commencement des misères : « L'homme, né de la femme, vit très-peu de temps et il est rempli de beaucoup de misères ². » L'autre est spirituelle, elle a lieu par le baptême ; par elle, l'homme meurt au péché ; il naît à la justice et devient enfant de Dieu ; c'est à ce sujet que saint Jean a dit : « Il faut que vous naissiez de nouveau ³. » La dernière est heureuse, c'est la résurrection générale des morts ; c'est à ce sujet que saint Matthieu a dit : « Au jour de la régénération, lorsque le Fils de l'homme sera assis sur le trône de sa majesté ⁴, » c'est-à-dire lors de la résurrection des morts qui aura lieu au dernier jour, lorsque le Fils de l'homme viendra nous juger dans sa majesté et qu'il sera assis, etc.

C'est par ces trois manières que le Saint-Esprit avec le Père et le Fils nous crée et nous régénère. Du non-être il nous fait passer à l'être ⁵ : « L'Esprit de Dieu m'a fait. » Spirituellement, il renouvelle nos âmes par la grâce : « Quiconque ne naît pas de l'eau et du Saint-Esprit ne peut entrer dans le royaume de Dieu ⁶. » Le Saint-Esprit est, en effet, comme une semence divine par laquelle toutes choses sont produites, animées, vivifiées, fécondées. Enfin, il nous ressuscite du milieu des morts : « Vous enverrez votre Esprit, et ils seront créés ; » c'est-à-dire ils sortiront de la poussière, comme l'expliquent saint Basile dans sa Lettre CLXI, André de Crète dans son Sermon XXII sur l'*Apocalypse*, le bienheureux Irénée au liv. V, chap. XXXIII.

Invoquons donc dans nos supplications et prions avec l'Église ce divin Esprit, coégal, consubstantiel, coéternel au Père et au Fils, Dieu vrai : « Saint-Esprit, qui êtes Dieu, ayez pitié de nous ! O bonté, sainteté suprême, infinie, qui nous justifie, nous sanctifie, nous orne de vertus, nous donne l'inclination, l'enthousiasme, l'ardeur pour la pratique du bien, ayez pitié de nous ! O très-doux et ineffable baiser du Père au Fils, consolation des affligés, joie de ceux qui languissent, ayez pitié de nous ! O amour éternel, feu inextinguible qui purifiez,

¹ Chap. XXX. — ² Job, XIV, 1. — ³ III, 7. — ⁴ XIX, 18. — ⁵ Job, XXXIII, 4. — ⁶ St. Jean, III, 5.

enflammez, illuminez nos intelligences, *ayez pitié de nous !* O gloire immense, soleil de nos yeux, lumière de l'homme intérieur, enivrement de notre âme, trépignement de notre cœur, *ayez pitié de nous !* O amour qui ne fait pas souffrir, mais qui délecte, toujours ardent, qui ne s'affaiblit jamais, *ayez pitié de nous !* O Esprit plein de véhémence, qui terrassez toute la puissance, toute la sagesse, toute l'éloquence du monde, qui nous fortifiez, nous vivifiez, nous instruisez, *ayez pitié de nous !* O cœur de l'Église, par qui les fidèles sont vivifiés, huile par laquelle les prophètes sont illuminés, les rois sont oints, les prêtres sont ordonnés, les Docteurs sont manifestés, les Églises sont sanctifiées ; vertu par laquelle les parfums sont consacrés, les eaux sont purifiées, les démons sont chassés, les maladies sont écartées, *ayez pitié de nous !* O lien qui unit très-étroitement la sainte Trinité, qui resserre notre union avec le Christ, remplissez-nous de votre souffle, de votre fécondité, de votre lumière, de votre divinité ; visitez nos esprits, remplissez nos cœurs de votre suavité, de votre douceur, de joie, d'enivrement, d'amour pour vous, afin que nous mettions tout notre cœur, tout notre être à vous aimer, à vous louer, à vous glorifier pendant les siècles des siècles. Ainsi soit-il. »



TABLE DES MATIÈRES

DU I^{er} VOLUME



	Pages.
Préface du Traducteur.....	I
Dédicace à Marie.....	IV
Dédicace à saint Dominique.....	XI
Préface de l'Auteur.....	XIX
Litanies de la sainte Vierge.....	XXII

I. — LITANIÆ LAURETANÆ B. MARÆ VIRGINIS

Conférence préliminaire.....	1
1 ^{re} CONFÉRENCE. — De l'auteur et de l'antiquité des Litanies.....	4
2 ^e CONFÉRENCE. — Des fruits et de l'utilité des Litanies.....	9

BEATÆ MARÆ VIRGINIS

3 ^e CONFÉRENCE. — Lequel des deux vaut mieux, du silence ou de l'éloge, pour louer la Vierge Marie, Mère de Dieu.....	16
4 ^e CONFÉRENCE. — Pourquoi une Litanie spéciale consacrée à la Bienheureuse Vierge Marie?.....	31

LAURETANÆ

5 ^e CONFÉRENCE. — De l'origine et de la translation de la maison de Lorette.....	38
6 ^e CONFÉRENCE. — De la gloire et de la magnificence de la maison de Lorette.....	42
7 ^e CONFÉRENCE. — Grandeur et dignité de la maison de Lorette.....	45

8 ^e CONFÉRENCE. — Réfutation des erreurs impies des hérétiques sur la sainte demeure. — Exhortation à la dévotion à Notre-Dame de Lorette.....	48
9 ^e CONFÉRENCE. — Pourquoi les Litanies de Lorette sont récitées de préférence aux autres Litanies de la sainte Vierge.....	52

II. — KYRIE, ELEISON; CHRISTE, ELEISON; KYRIE, ELEISON!

10 ^e CONFÉRENCE. — Pourquoi l'on commence les Litanies par le « Kyrie »..	57
11 ^e CONFÉRENCE. — Pourquoi le triple cri : « Eleison? »	60
12 ^e CONFÉRENCE. — Pourquoi disons-nous ces paroles en grec?.....	63

III. — CHRISTE, AUDI NOS; CHRISTE, EXAUDI NOS!

13 ^e CONFÉRENCE. — Signification des mots : « Christ, écouter et exaucer. »	68
14 ^e CONFÉRENCE. — Pourquoi, au lieu de dire : « Jésus-Christ, priez pour nous, » nous disons : « Jésus-Christ, exaucez-nous? »	72

IV. — PATER DE COELIS, DEUS

15 ^e CONFÉRENCE. — Père céleste, qui êtes Dieu.....	78
16 ^e CONFÉRENCE. — Pour quelle raison le nom de Père est donné à Dieu...	87
17 ^e CONFÉRENCE. — Combien la paternité divine est au-dessus de toute paternité humaine.....	93
18 ^e CONFÉRENCE. — Dieu est notre Mère en même temps que notre Père...	97

DE COELIS

19 ^e CONFÉRENCE. — Pourquoi Dieu est appelé Père des Cieux, et ce que ce mot nous apprend	103
--	-----

DEUS

20 ^e CONFÉRENCE. — Qu'est-ce que Dieu? Comment nous devons le connaître et l'adorer.....	109
21 ^e CONFÉRENCE. — Que le Père est Dieu et pourquoi il est dit seul Dieu...	115

MISERERE NOBIS !

	Pages.
22 ^e CONFÉRENCE. — Des misères de l'âme.....	119
23 ^e CONFÉRENCE. — Des misères du corps.....	131
24 ^e CONFÉRENCE. — Des misères qui ont rapport à la fortune et à sa perte..	140
25 ^e CONFÉRENCE. — Des misères qui sont la conséquence du péché mortel..	144
26 ^e CONFÉRENCE. — De la miséricorde de Dieu, ce qu'elle est, si elle con- vient à Dieu, et de quelle manière.....	153
27 ^e CONFÉRENCE. — Où se manifeste le plus la miséricorde de Dieu le Père à notre égard	157
28 ^e CONFÉRENCE. — Où l'on montre et où l'on explique, d'après saint Ber- nard, la miséricorde de Dieu le Père à l'égard des pécheurs.....	164
29 ^e CONFÉRENCE. — Par quels devoirs nous avons à honorer un Père si misé- ricordieux	177

V. — FILI, REDEMPTOR MUNDI, DEUS

30 ^e CONFÉRENCE. — Si en Dieu il y a réellement un fils.....	184
31 ^e CONFÉRENCE. — Quel est le Fils que nous invoquons ainsi : « Fils Ré- dempteur du monde » etc.?.....	204
32 ^e CONFÉRENCE. — Le Christ est vrai Fils de Dieu.....	355
33 ^e CONFÉRENCE. — Au seul mot de Fils, une foule d'hérésies sont terras- sées.....	373

REDEMPTOR

34 ^e CONFÉRENCE. — Où l'on rapporte et réfute ce que les nouveaux Ariens pensent du Christ-Rédempteur.....	378
35 ^e CONFÉRENCE. — Si et jusqu'à quel point le Fils de Dieu est le Rédemp- teur du monde.....	382
36 ^e CONFÉRENCE. — Si le Fils, seul des trois Personnes divines, est notre Rédempteur.....	386
37 ^e CONFÉRENCE. — Pourquoi le Fils seul est notre Rédempteur propre et immédiat.....	390

38 ^e CONFÉRENCE. — Sous quel nom et à quel titre le Fils de Dieu est-il devenu notre Rédempteur?.....	395
39 ^e CONFÉRENCE. — De la satisfaction de Jésus-Christ.....	402
40 ^e CONFÉRENCE. — Par quelles actions et par quelles souffrances le Fils de Dieu est devenu notre Rédempteur.....	405
41 ^e CONFÉRENCE. — Pourquoi le Fils de Dieu a-t-il voulu être notre Rédempteur par tant d'actions et de souffrances?.....	413
42 ^e CONFÉRENCE. — Pourquoi le Fils de Dieu est-il invoqué plutôt sous le nom de Rédempteur que sous celui de Créateur, de Conservateur ou de Seigneur?.....	417
43 ^e CONFÉRENCE. — Raison, nature et grandeur de notre Rédemption.....	422
44 ^e CONFÉRENCE. — La Rédemption du Christ est-elle suffisante et assez efficace pour rendre nos bonnes œuvres et nos propres satisfactions entièrement superflues et nullement nécessaires?.....	428
45 ^e CONFÉRENCE. — Quel est le fruit ou l'effet produit en nous par la Rédemption du Christ.....	433
46 ^e CONFÉRENCE. — Par quels moyens nous sont transmis les effets de la Rédemption du Christ et de quelle manière ils nous sont appliqués.....	442
47 ^e CONFÉRENCE. — Ce qu'on entend par le mot « monde, » et de quel monde le Fils de Dieu est le Rédempteur.....	448
48 ^e CONFÉRENCE. — Si le Fils a été en quelque manière le Rédempteur du monde angélique.....	458
49 ^e CONFÉRENCE. — Pourquoi le Fils de Dieu a été le Rédempteur du monde humain et non du monde angélique.....	469

DEUS

50 ^e CONFÉRENCE. — Ce qu'ont pensé du Fils de Dieu ou du Christ les Juifs, les Païens et les hérétiques.....	474
51 ^e CONFÉRENCE. — Par le nom de Dieu Jéhovah, que l'Écriture donne au Christ, nous prouvons, contre les Juifs, que le Christ est le vrai Dieu d'Israël.....	482
52 ^e CONFÉRENCE. — Par l'appellation absolue et vraie de Dieu et de Seigneur, que l'Écriture donne au Christ dans l'Ancien Testament, l'on montre, contre les Juifs et les judaïsants, que le Christ est vrai Dieu.....	488

TABLE DES MATIÈRES.

677

Pages.

53 ^e CONFÉRENCE. — On démontre encore, contre les Ariens, que le Christ est vrai Dieu, et on s'appuie pour le démontrer sur le titre absolu et vrai de Seigneur et de Dieu que l'Écriture du Nouveau Testament lui attribue.....	494
54 ^e CONFÉRENCE. — On démontre, contre les nouveaux Ariens, que le Christ n'est pas un Dieu fait dans le temps, mais Dieu vrai, suprême, naturel et éternel; Dieu non par bienfait, mais par nature	503
55 ^e CONFÉRENCE. — On démontre, contre les Ariens anciens et nouveaux, que Jésus-Christ n'est pas une créature, mais le Créateur de toutes choses, et, par conséquent, Dieu vrai et naturel.....	518
56 ^e CONFÉRENCE. — On démontre, contre les nouveaux Ariens, que Jésus-Christ n'est pas un Dieu dépendant et subordonné au Dieu suprême et naturel, mais qu'il est lui-même Dieu suprême et naturel comme le Père.....	525
57 ^e CONFÉRENCE. — On explique et on défend, contre les sophismes des Ariens, les passages de l'Écriture sur lesquels les Ariens appuient fortement leur erreur, voulant montrer que le Christ est un Dieu subordonné et dépendant de ce Dieu vrai et suprême.....	531
58 ^e CONFÉRENCE. — On démontre, contre les nouveaux Ariens, que le Christ n'a jamais été demi-dieu ni demi-seigneur, mais qu'il fut, pendant tout le temps de sa vie, Dieu vrai, suprême et naturel, et Seigneur très-parfait de toutes choses, comme le Père.....	541
59 ^e CONFÉRENCE. — On défend, contre les arguties des Ariens, les passages de l'Écriture sur lesquels les Ariens s'appuient pour faire du Christ un demi-dieu et un demi-seigneur....	549
60 ^e CONFÉRENCE. — On démontre, par l'Écriture et par la raison, que les nouveaux Ariens ne sont pas Chrétiens, mais Païens, et même pire que des Païens.....	573
61 ^e CONFÉRENCE. — Manifestation des fourberies des nouveaux Ariens, qui s'efforcent de couvrir leurs blasphèmes et de se justifier de la dénomination honteuse de Païens.....	583
MISERERE	
62 ^e CONFÉRENCE. — Combien la formule : « Ayez pitié de nous, » est propre à supplier	595

	Pages.
63 ^e CONFÉRENCE. — En quoi la miséricorde du Christ paraît-elle à notre égard?.....	600

NOBIS

64 ^e CONFÉRENCE. — S'il est plus avantageux de prier en commun qu'en particulier.....	610
--	-----

VI. — SPIRITUS SANCTE DEUS

65 ^e CONFÉRENCE. — Qu'entend-on par le mot Esprit? Combien y a-t-il de sortes d'Esprits? Comment Dieu peut-il être un Esprit?.....	618
66 ^e CONFÉRENCE. — Quels sont les motifs qui ont poussé les Ariens à nier la personnalité du Saint-Esprit?.....	620
67 ^e CONFÉRENCE. — Pourquoi la troisième Personne de la très-sainte Trinité est-elle nommée particulièrement Saint-Esprit?.....	627
68 ^e CONFÉRENCE. — Pourquoi elle est appelée spécialement Esprit du Père et du Fils.....	633

DEUS

69 ^e CONFÉRENCE. — Le Saint-Esprit est Dieu.....	641
70 ^e CONFÉRENCE. — Le Saint-Esprit est Dieu.....	650

MISERERE NOBIS

71 ^e CONFÉRENCE. — Où il est montré combien la miséricorde du Saint-Esprit pour nous est éclatante.....	657
--	-----

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall.



GTU Library



3 2400 00634 5817

